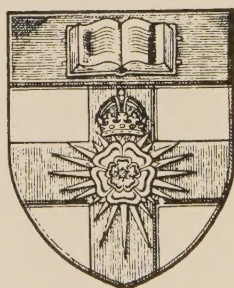


PR LC5m.5 - Al-Andalus I



UNIVERSITY OF LONDON
LIBRARY

SHL
WITHDRAWN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES
DE MADRID Y GRANADA

VOLUMEN XXV

1960



DEPÓSITO LEGAL M. 546 — 1958

PRINTED IN SPAIN

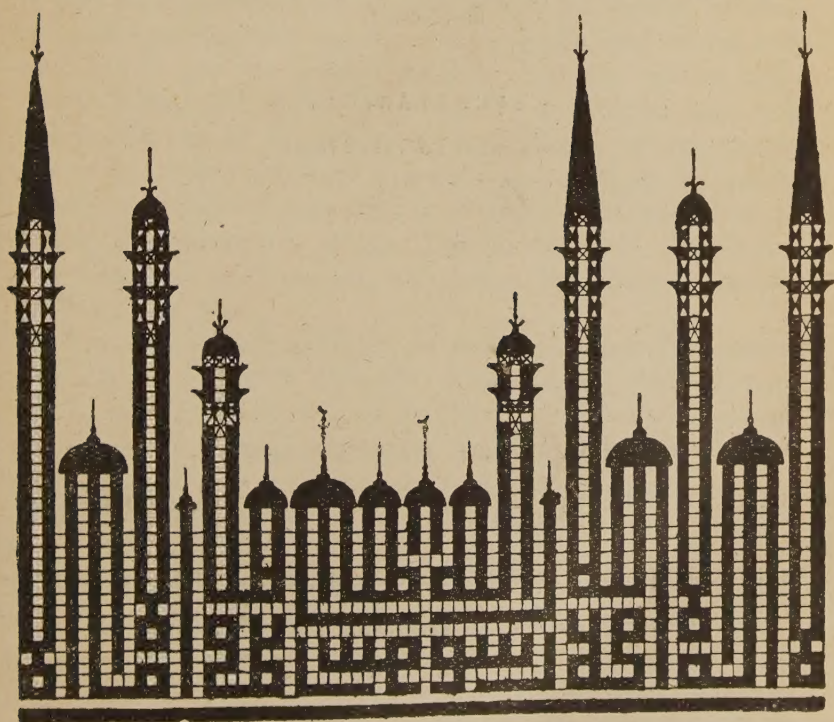
Imprenta y Editorial Maestre. Norte, 25. Tel. 2215620. Madrid - 8.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
PATRONATO MENÉNDEZ Y PELAYO — INSTITUTO MIGUEL ASÍN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES
DE MADRID Y GRANADA

VOLUMEN XXV



MADRID-GRANADA. 1960

DIRECTOR DEL «INSTITUTO MIGUEL ASÍN»:

Jaime Oliver Asín.

DIRECTOR DE LA REVISTA:

Emilio García Gómez.

REDACTORES:

Manuel Alonso, Darío Cabanelas, Fernando de la Granja, Esteban Lator, Manuel
Ocaña Jiménez, Luis Seco de Lucena, Elías Terés, Leopoldo Torres Balbás,
Juan Vernet.

SECRETARIO:

Leopoldo Torres Balbás.

REDACCIÓN: ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CALLE DE
SAN VICENTE FERRER, 60, PRAL. — MADRID — 10

ADMINISTRACIÓN: SECRETARÍA DEL CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGA-
CIONES CIENTÍFICAS, MEDINACELI, 4. — MADRID

EL «KITĀB FUṢUṢ AL-ḤIKAM» DE AL-FĀRĀBĪ

O FRECEMOS a los lectores de habla castellana la traducción del *Kitāb al-Fuṣūṣ*. Suele traducirse este título por *Libro de las Piedras Preciosas de la Sabiduría*. Pero al leer *piedras preciosas* mucho dudo yo que el instinto de los lectores se percate inmediatamente de la alusión a las piedras preciosas colocadas precisamente en el anillo o sortija, que es con toda exactitud lo que esa palabra significa. Sin que hubiera anillos podría hablarse de piedras preciosas. Yo la traduzco por el latinismo *Gemas de la sabiduría*, que, aunque no más precisa que lo de piedras preciosas, sin embargo ciertas gentes pueden percibir una alusión más directa al anillo, y al menos es una palabra que parece más propia: *Las Gemas de la Sabiduría* o *Las Gemas de las Ciencias*, sean gemas de anillo o gemas destinadas a otra cosa.

Este opúsculo de al-Fārābī es uno de los tratados editados en árabe por Dieterici: *Alfārābī's Philōsophische Abhandlungen aus Londoner, Leidener und Berliner Handschriften herausgegeben von Dr. Friedrich Dieterici*, Leiden 1890. No es ciertamente edición muy perfecta, pero resultaron más defectuosas las ediciones de Egipto: *Maǧmūʿāt falsafat Abī Naṣr al-Fārābī*, Cairo 1907 y *Mabādi' al-falsafa al-qadīma*, Cairo 1910. El *Kitāb al-Fuṣūṣ* ha sido editado también en Haydarābād en 1927, a base de distintos manuscritos según parece, si hemos de juzgar por sus variantes con respecto a la de Dieterici, variantes que varias veces he preferido y las señalo con una H. Además los n^{os} 30-50 (en Dieterici p. 72, 13-79, 16) constituyen la *Ri-*

sālat al-quwā al-insāniyya, que es una disertación atribuída por Ḥayyī Jalifa a Avicena, aunque no parece que deba admitirse tal atribución; pero ha sido editada con otras disertaciones del mismo Avicena en *Tis'u Rasā'il fi-l-Ḥikma wa-l-Ṭabī'iyyāt*, Cairo 1908. Son muchas las variantes y he prescindido de ellas. Finalmente tenemos: Horten, M., *Das Buch der Ringsteine Farabi's († 950) mit dem Kommentare des Emir Ismā'il el-Hoseini al-Farani* en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Münster 1906, t. V.

Muchas cosas son dignas de consideración en estas *Gemas de la Sabiduría*. Pero dos puntos merecen especialmente la atención, porque exactamente compendian los principios sistemáticos de las ideas de al-Fārābī; *la distinción entre la esencia y existencia* por una parte y *la descripción del mundo del Logos o Verbo* por otra parte.

I. En un artículo sobre *La «al-anniyya» y el «al-wuḡūd» de Avicena en el problema de esencia y existencia*¹ no solamente hemos visto el tesón y decisión con que Avicena defiende *la esencialidad* de la «al-anniyya» sino que también llamamos la atención sobre la equivalencia, al menos en la práctica, que hace entre la «al-anniyya» y la diferencia específica (*faṣl*). Creo que todo lo que en ese artículo vimos que afirma Avicena, no es más que un desarrollo de lo que en sus primeros números (1-7) nos enseña el *Kitāb al-Fuṣūs*: «En todas las cosas que delante nosotros existen». Por estas cosas entiende al-Fārābī los individuos concretos que normalmente distinguimos unos de otros, aun cuando los alcances del niño y de la persona menos instruída no lleguen a distinguir concretamente lo que en cada individuo pueda distinguirse. Esa variedad y distinción es lo primero que se impone. Yo no soy tú; éste no es aquél. Los conceptos que así se han formado son intuitivos y objetivos y son base en que se han de apoyar las ulteriores elucubraciones, aun las más abstractas (claro es que ni al-Fārābī ni Avicena tendrán en cuenta el misterio de la Encarnación o el de la Santísima

¹ M. Alonso Alonso, *La «al-anniyya» y el «al-wuḡūd» de Avicena en el Problema de esencia y existencia*, apud *Pensamiento*, 16 (1959), 375-400.

Trinidad). Lo que ahora vamos a examinar, es: si en cada una de las especies naturales y en cada uno de los individuos naturales en particular debemos admitir un solo concepto objetivo o si debemos admitir muchos conceptos objetivos, sean distintos según la realidad, o tan sólo según la razón. Al-Fārābī, aun prescindiendo de considerar las cosas de un modo absoluto y en sí mismas (*in se*) y aun dejando a un lado la consideración material y singular de las mismas (*in re*), encuentra, en todo individuo de los que tenemos delante y se pueda imaginar, la consideración de *dos conceptos*¹ que se ofrecen al entendimiento (*consideratio in intellectu*): la «al-māhiyya» y la «al-huwiyya».

De la «al-māhiyya» da esta definición: 'Toda esencia (*ḳull*

¹ En la substancia, como esencia o «al-māhiyya», y en la corporeidad, como «al-huwiyya» («al-wuṣūd», «al-anniyya»), tenemos sin duda dos conceptos. Igualmente en cuerpo y organización tenemos otro par de conceptos... Finalmente, en humanidad e individualidad tenemos también dos conceptos. La formación intelectual de todos estos pares está rectamente justificada y no hay por qué demostrarla aquí de nuevo. Baste recordar que comparando, v. gr., dos cuerpos vivos, vemos algo en que convienen (cuerpo) y algo en que difieren (vegetabilidad, sensibilidad). Ahora bien, como las leyes de la Metafísica valen también para el orden concreto y al verificarse en éste las esencias no pueden contradecirse a sí mismas, ni quebrantar las leyes que le son necesarias, bastará la vista intelectual de cualquier par de aquellos conceptos para inferir que tampoco efectuados en el orden real podrán identificarse en todo, esto es, uno no puede ser el otro *secundum idem* en todo; pero uno puede ser el otro aunque difieran *secundum aliam considerationem*. Al-Fārābī no se cuida mucho de la realización práctica. La supone. Le bastan los conceptos mismos con lo que de ellos se sigue, para descubrir la necesidad de un ser tercero en quien nuestro entendimiento tenga que rectificar la distinción que aun respecto de él se le ofrecería entre uno y otro matiz y que sea la causa de quien proceden todos los demás seres, en quienes no hay necesidad de rectificar, sino que, por el contrario, repugna que los dos matices o detalles sean en todo *idem secundum idem*. Y ya se infiere que si no lo son como conceptos, tampoco lo serán en la realidad si se reducen al acto, aunque no se diga ni pondere. Eso de que además de diferir conceptualmente también difieran adecuadamente en toda su concreción, es cuestión secundaria y que habría que resolver con el análisis de los conceptos en los seres concretos, en la esencia actual. Pero lo que está conseguido con lo menos, *a fortiori* quedará conseguido con lo más. Basta que la Necesidad de existir no pueda ser divisible de manera que *por la predicación* pueda referirse a muchas cosas (n. 7), mientras que por la predicación podamos siempre referirnos a muchas cosas creadas.

māhiyyati) es predicable de muchas cosas (singulares)' (n. 4). Es predicable, es un universal. No la considera ni *in re* ni *in se*, sino que considera *unum versus plura*; un es concepto lógico, determinable, respecto de las cosas *in re*, en individuos. Evidentemente: a) Aquí no se trata de una *esencia actual*, como que en particular y concretamente es aplicable a muchos numéricamente distintos que la participan de un modo idéntico. A la letra se podría traducir: 'Toda esencia es un predicable'. Se trata, pues, de la substancia segunda. — b) Esa «al-māhiyya» repugna en Dios que nada es determinable y a quien nada puede determinar en nada. Sin embargo, afirma universalmente *toda esencia* (*kull māhiyyati*). Por esto enseña también Avicena que en Dios no hay «al-māhiyya» (*Metaph.* VIII, 4, fº 99 ra, 18-19; 62; etc.). Con solo eso quedamos ya advertidos de que lo que se trata en ese capítulo (y lo mismo se diga de tantos pasajes de idéntico tono) debe entenderse como encuadrado *en conceptos dentro de los predicables*, aunque el capítulo se halle en la 'Metaphysica' o en la 'Sufficientia'. — c) Como aquello que determina a esa «al-māhiyya», ha de ser precisamente la «al-huwiyya», ésta necesariamente tiene que ser una entidad determinante, en conformidad también con la substancia segunda, es decir, que es aquel elemento o aspecto interno por el cual la «al-māhiyya» deviene predicable de *menos* cosas en número. Pero ello ha de ser en el mismo orden: esa «al-māhiyya» es del orden abstracto, es un universal; luego así debe ser considerada su «al-huwiyya», como un universal, como un abstracto. De este modo, la «al-huwiyya» o la «al-anniyya» ha de tener diversos grados como los tiene también su «al-māhiyya»: Substantialidad, Corporeidad, Corporeidad orgánica o viva, Sensibilidad, Animalidad, Racionalidad. La «al-anniyya» o «al-huwiyya» en el último grado o escalón es la individualidad y la «al-māhiyya» en cuanto determinada por ella se suele llamar esencia o naturaleza específica. En esta frase, según acabamos de nombrar la individualidad y la naturaleza específica, es manifiesto que son dos universales, hablamos en abstracto, como los que de la esencia y existencia afirman: *en todo ser creado se distinguen realmente la esencia y la existencia* o los que dicen: *en los seres creados no se distinguen*

realmente la esencia y la existencia. Al-Fārābī, aun en este último escalón, habla así en abstracto de la «al-māhiyya» y de la «al-anniyya» o «huwiyya». Pero si suponemos la intervención de un tercer ser que las ha puesto en acto, se entenderían en concreto. Se refieren, pues, no solamente a los individuos naturales, sino también a las especies naturales ¹. De las especies naturales habla al-Fārābī, cuando para explicar la distinción de la «al-huwiyya» compara entre sí la humanidad y la corporeidad, la humanidad y la animalidad (n. 1), e igualmente cuando habla del efecto que la «al-huwiyya» produciría en el género (n. 6); etc. Tiene razón al-Fārābī: Es un hecho real que *aplicamos* a todas las cosas (aun a las que tan sólo están en nuestra mente) los conceptos de 'al-māhiyya' y 'al-huwiyya' (*consideratio in intellectu*) y evidente-

¹ Había escrito Avicena: *وَأَمَّا مَا بِالطَّبِيعَةِ فَهُوَ كُلِّي مَا وَجُودُهُ بِالْفِعْلِ أَوْ قَوَامُهُ بِالْفِعْلِ عَنِ الطَّبِيعَةِ بِالْوُجُودِ الْأَوَّلِ كَالْأَشْخَاصِ الطَّبِيعِيَّةِ أَوْ بِالْوُجُودِ الثَّانِي كَالْأَنْوَاعِ الطَّبِيعِيَّةِ*. Gundisalvo tradujo: «Sed quod est 'ex natura', hoc est cuius esse (*wuḡūdubū*) est in actu aut sua existentia (*qiwām*) in actu ex natura, sive sit esse primum sicut individua naturalia, sive sit esse secundum, sicut species naturales». Parece que algo se ha de enmendar o en el traductor o en los editores de esta manera: «Quod est 'ex natura', hoc universale est, cuius esse (*wuḡūdubū*) est in actu, sive sua existentia (*qiwām*) sit in actu ex natura per esse primum sicut individua naturalia, sive sit per esse secundum, sicut species naturales» (*Sufficientia*, fº 17 va, 57-59; India Office, 476, fº 11, 8-10). Es manifiesto que el 'esse', el 'al-wuḡūd', no se considera aquí tan sólo en la última actualidad, en los individuos naturales, sino también en otros casos conceptualmente anteriores, en las especies naturales. Otro tanto hay que decir del 'al-qiwām' de la 'existentia', reducible al acto tanto por el 'al-wuḡūd' segundo (en todas las especies naturales) como por el 'al-wuḡūd' primero (en todos los individuos naturales). Así es palmario que la palabra 'existentia' = 'al-qiwām' en el latín de Gundisalvo no tiene el significado que después de él le dieron los escolásticos. Además, si el 'al-wuḡūd' reduce al acto (*bi-l-fi'l*) al 'al-qiwām' = 'existentia', es manifiesto que esta 'existentia' llevará consigo el acto del acoplamiento, engarce o entronque de los elementos esenciales (materia y forma o como quieran llamarlos) y así por fuerza es algo anterior tanto al acto primero del individuo natural como a la última actualidad del mismo. Coincide, pues, el 'al-wuḡūd' con la 'al-anniyya' que ya conocemos: el 'al-wuḡūd' primero, propio de los individuos naturales, es la 'al-anniyya al-šajsiyya' de la *Isagoge*, mientras que el 'al-wuḡūd' segundo (propio de todas las especies naturales sin exceptuar ninguna) es la 'al-anniyya al-dātiyya al-muštarakā' de la misma *Isagoge* de Avicena.

mente esos conceptos los hemos antes formado sobre las cosas concretas (*in re*, *fi-l-ayān*). Pero cree también al-Fārābī la posibilidad de error en algún caso (a veces la mente más allá de lo que le dan las cosas) o bien la posibilidad de una falsa interpretación. De ahí que en ciertos casos se deben justificar las cosas y por eso se pone a justificar la distinción entre los dos conceptos dichos. Pero en esta justificación de la «al-māhiyya» y «al-huwiyya» como distintas llega tan sólo (descendiendo por el árbol de Porfirio) hasta la distinción de la *esencia específica* y la *individualidad* (y todo queda bien probado) y con eso le basta para admitir la realidad del Ser Primero y no pasa a justificar la distinción de esos conceptos en las cosas *in re* para ver si la mente al formarlos se sostuvo en lo recto o fué más allá de lo debido. Para eso tenía que considerar la *esencia actual* (*extra statum possibilitatis*) y no tan sólo la *esencia predicable*: *kull māhiyyati maqūla ʿalā kaṭirīna*. No sólo hay que considerar la aplicabilidad *a muchos* ni tampoco debemos contentarnos con los grados superiores, sino que hay que considerar el individuo concreto.

En uno cualquiera de esos grados superiores repugna de suyo que la «al-māhiyya» y la «al-huwiyya» difieran entre sí con distinción real; pero quizás al añadir otras bases sistemáticas aparezca al menos implícita una distinción real aun en esos grados más elevados. En el último escalón como la «al-māhiyya» alfarabiana aún queda referida a muchas cosas (n. 4) y no es aún considerada como *esencia actual* y concreta sino que todavía se considera en cuanto contenida en el 'árbol de Porfirio', su «al-huwiyya» no podrá ser ya algo concreto sino algo abstracto. No hay composición de cosas que están en diverso género. Esa «al-huwiyya» así considerada no podrá ser ni la individualidad *in re* y en acto; ni tampoco podrá ser ni la primera ni la última actualidad sola. Pero ella en ese último escalón necesariamete ha de ser aquel aspecto o elemento interno por el cual la «al-māhiyya» en todo ser creado o creable queda referida *a uno sólo*, es decir, que así como la «al-māhiyya» en aquel último escalón era la *esencia*, ya en el orden abstracto, ya en el orden real si un tercer ser le dió actualidad, así su «al-huwiyya» corresponde, ya en un orden, ya en el otro, a la individualidad, o al supuesto (mejor di-

cho a la supositalidad según el lenguaje abstracto con que se expresan al-Fārābī y Avicena) y si se trata de seres racionales es sencillamente la personalidad; que en el orden real es *el yo* como se ve en el *De anima* de Avicena¹.

¹ Dice Avicena: «Repetamus autem id quod praediximus, scilicet, quod si subito crearetur homo expansis eius manibus et pedibus, quae ipse non videret neque contingeret neque ipsa se contingerent neque audiret sonum, nesciret quidem esse aliquod (*wuḡūd*) suorum membrorum, et tamen sciret se esse (*wuḡūd anniyyatibi*) et quia unum aliquod est, quamvis non sciret illa omnia. Quod autem non scitur non est id quod scitur (*wa-laysa al-maḡbūl bi-‘aynibi huwa al-mālūm.*) (*De anima*, V, 7, f° 27 rb, 25 s). Es cosa clara que como los miembros tendrían «al-wuḡūd», aunque el hombre volente lo ignorase, del mismo modo lo tendría la ‘al-anniyya’, ya lo ignorase, ya lo supiese nuestro hombre. Como los miembros serían ellos mismos un *sujeto* que tendría ‘al-wuḡūd’, así el ‘al-wuḡūd’ está ahí considerado como *forma*. Del mismo modo, la ‘al-anniyya’ se presenta ahí como sujeto del ‘al-wuḡūd’ considerado consiguientemente como forma suya, mientras que ella, la ‘al-anniyya’, es poseedora de todo, del ‘al-wuḡūd’ mismo. En nuestra mente, lo que poseen tales sujetos, son formas. Pero la ‘al-anniyya’ no se contrapone ahí a la ‘al-māhiyya’; al contrario asume, o al menos implica también, la función de la ‘al-māhiyya’: aquello por lo que la cosa es lo que es. Como la ‘al-māhiyya’ predicable (la humanidad por ejemplo) es una forma (simple o compuesta de *entibus ut quibus*), que va, por decirlo así, en busca de sujeto (la petreidad) para de esa manera llegar a concretarse más y aun a ser algo singular, así aquí la ‘al-anniyya’ como sujeto metafísico se contrapone a su forma metafísica que, en expresión taxativa de Avicena, es el ‘al-wuḡūd’, mejor dicho lo exhibe como una de sus cosas y posesiones. Esto se confirma, desde luego, con el otro pasaje paralelo del mismo Avicena (*De anima* I, 1, f° 2 rb, 32 s.: en árabe, ed. Rahman, p. 16) donde en vez de ‘anniyya’ pone ‘dāt’: si affirmet wuḡūda dātīhi; fi ṭbātīhi li-dātīhi mawḡūda; affirmabit suam essentiam (dātīhi). Lo mismo es afirmar su ‘al-anniyya’ (primer pasaje dicho) que afirmar su ‘al-dāt’ (segundo pasaje) en sentido concreto y representativo de todo. Así, la ‘al-anniyya’ de una entidad racional ha de entenderse sencillamente *el yo*, *la persona*, mientras que el ‘al-wuḡūd’ que se le da como propiedad y posesión, es aquello por lo que la cosa es lo que es. Dice Avicena siguiendo a al-Fārābī: ‘Unaquaeque enim res (amr) habet certitudinem (ḥa-qīqa) *qua est id quod est*... et hoc est quod fortasse appellamus esse proprium (al-wuḡūd al-jāss) nec intendimus per illud intentionem esse affirmativi (al-wuḡūd al-ṭbātī = la existencia real y efectiva o in *re*). Quia verbum ens (wuḡūd) significat etiam multas intentiones, *ex quibus est certitudo qua est unaquaeque res et est sicut esse proprium* (wuḡūd jāss bihi) rei’ (*Metaph.* I, 6, f° 72 va, 24 s. Cf. Al-Fārābī, *Al-siyāsa al-madanīya*, ed. Haydarābād, p. 15; *K. fi Mabādi’ āra’ abl al-Madīna al-fādila*, ed. Cairo, 1948, p. 9, lín. 6 s). Avicena mismo en la práctica: ‘Et forma differt a privatione; quia forma est essentia per se ipsam, scilicet est additum

Nos hemos fijado hasta ahora en la relación que entre sí tienen la «al-māhiyya» y la «al-huwiyya» o «al-anniyya» en la doctrina de al-Fārābī. Detengámonos ahora en las distinciones en esa doctrina presupuestas y en las que se sobrentienden también en otros partidarios que distinguen entre la esencia y existencia.

Como nuestro conocimiento de la substancia primera, según la encontramos en la naturaleza, tiene cierta prioridad sobre el conocimiento no sólo de la substancia segunda (por eso Aristóteles comienza por aquélla), sino también sobre las partes mismas que la componen o pueden componerla, aunque, en el orden de aparecer en acto, de suyo el compuesto presuponga antes las partes que lo han de componer: del mismo modo el conocimiento de la individualidad, de la persona, según la encontramos en el mundo, se presupone según al-Fārābī anterior al conocimiento de la esencia y existencia, ya como acto primero, ya sobre todo como última actualidad imparticipable, forme ésta parte de la misma individualidad o no la forme. Primero es distinguir que unos individuos no son los otros. Eso es intuitivo y no deja ni siquiera imaginar que la «al-māhiyya» puede estar en uno y su «al-huwiyya» en otro. Por eso al-Fārābī comienza por las cosas que tenemos delante de nosotros, por las cosas que tratamos. Por eso su definición de «al-māhiyya» presupone anteriormente conocidas muchas cosas. Ni al-Fārābī ni autor alguno que yo sepa va a deducir de la distinción entre la esencia y la existencia la distinción entre

esse super esse (al-wuḡūd 'alā al-wuḡūd) quod habet hyle... (*Sufficientia*, I, 2, f^o 15 ra, 18 s.: en árabe, India Off. ms. 476, 5 v, 11 s). La hyle tendría 'al-wuḡūd' por sí misma sin la forma; el compuesto tendría dos 'al-wuḡūd'; cualquiera de esos 'al-wuḡūd' sería cierta 'al-māhiyya bi-nafsiha' (essentia per se ipsam). Muchos absurdos, si 'al-wuḡūd' fuese la existencia contrapuesta a la esencia. Otro tanto se diga de la 'al-huwiyya' de al-Fārābī en el mismo *K. al-Fuṣūṣ* (n. 29; cf. n. 50). Este sentido del 'al-wuḡūd' a secas, o del 'al-wuḡūd al-jāṣṣ' me parece a mí coincidir con el de *ratio* en nuestros Escolásticos cuando dicen: 'Pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico quod ea quae pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis, puta lapidis... possunt considerari sine principiis individualibus quae non sunt de ratione speciei...'. Y ¿qué inconveniente habría en llamar *accidentales* a estos principios individuales comparados con la especie? Avicena lo hizo, como veremos, pp. 10-11. Cf. nuestra traducción, p. 17, lin. 2 s.

supuesto y supuesto. Tanto los que afirman la distinción real como los que la niegan deben presuponer que se distinguen entre sí los supuestos. Al-Fārābī y todos debemos ya presuponer que en el mundo no hay ni puede haber dos supositalidades idénticas.

Veamos si la distinción de conceptos que nos va a proponer al-Fārābī presupone otras distinciones:

Si se trata de la esencia actual, *extra statum possibilitatis* y como *ens ut quo* necesario en la estructuración de los seres concretos, he aquí que ya mencionaste los seres posibles (*extra statum possibilitatis*) para explicar uno de los extremos que entre sí opones. Así de este modo el conocimiento de la esencia actual presupone el conocimiento de la distinción entre los seres posibles y los seres necesarios. La distinción es de mucho valor para distinguir entre Dios y las criaturas. Al-Fārābī por el hecho y en el hecho mismo de observar que entre la esencia y la individualidad hay distinción de conceptos, entiende que está admitiendo y presuponiendo que hay seres posibles y seres necesarios y así infiere que hay seres a quienes hubo que dar la individualidad y la esencia y que hay un primer principio que se la dió. 'Por definición propia es, pues, la esencia efectuable *un ente posible...*' (Compárese ese n. 2 con el 1). Al probar antes (n. 1) que la individualidad no podía fluir de la esencia, es palmario que considera a ésta como efectuable y de consiguiente como ente posible. En cambio, respecto del ser necesario, del hecho de no componerse de dos conceptos distintos como los seres posibles, infiere al-Fārābī (nn. 7 s.), una serie de consecuencias importantes.

Igualmente, si se trata de la última actualidad y también si se trata del acto primero, se presupone al menos alguna actualidad anterior o se supone algún acto posterior. Pero lo notable es que en uno y otro caso se consideran como *formas* y por consiguiente se están contraponiendo a sus sujetos. Así se establece como necesaria la distinción entre forma y sujeto, donde la forma podrá significar o sola la 'al-māhiyya', o sola la 'al-huwiyya', o la composición de ambas como entes *ut quibus* y esto último es lo obvio. Ahora bien, quien abstrae de todo sujeto, abstrae también del singular; y quien abstrae del singu-

lar, abstrae también de toda actuación. En esto va implicada una porción de distinciones muy importantes. Basta leer en al-Fārābī ese conjunto de términos abstractos: «māhiyya», «huwiyya», corporeidad, animalidad, humanidad..., para percatarse de una multitud de distinciones, supuestas ya en la explicación de los conceptos de esencia y existencia, y cuya aplicación es un manantial fecundo de ideas, como aparece por todo el *Kitāb al-Fuṣūṣ*. Y todas ellas van presupuestas o implícitas desde el principio. Esto nos hace manifiesto el valor bien notable de este libro alfarabiano y para distinguir entre Dios y las criaturas quizás no reste mucha importancia a la tesis de al-Fārābī así entendida.

Como consecuencia de la distinción entre «al-māhiyya» y «al-huwiyya» y de las demás distinciones presupuestas por esa, se ha de observar, según el parecer de Avicena y al-Fārābī, que para darse *in re* y extramentalmente uno de esos géneros creados es cosa *accidental*: tal o cual supuesto, tal o cual especie. La razón es porque se da o puede darse otra especie distinta y en la especie se da o puede darse otro supuesto de esa especie. Para darse una substancia que es posible o una substancia que exige composición, no es necesario que se den espíritus creados. Basta que se den cuerpos. Y viceversa. Igualmente para que se den seres vivos, no es necesario que se den seres sensibles. Basta que se den seres vegetales para que haya vida creada. Y viceversa. Finalmente para que se den hombres, no es necesario ni algo esencial o substancial el que existan Pedro y Juan. Basta que existan Sócrates y Platón. Por eso al-Fārābī y Avicena con razón dicen que respecto de la esencia o «al-māhiyya» una «al-huwiyya» cualquiera es *accidental* (no que sea accidente físico o que sea un modificante derivado). Las especies son como los individuos del género. Puede darse una sin que se dé la otra. La especie ínfima puede darse en un individuo sin que se den otros individuos que podemos imaginar. Pero cierta especie determinada no es necesaria ni esencial para que se dé el género, como cierto individuo determinado no es necesario ni esencial para que se dé la especie. Luego, darse *in re* esa cierta especie y ese cierto individuo presupone o que la individuación provenga de la esencia, o que

exista un principio que lleve al acto tanto a la esencia como a la individuación y así queden constituídas *in re*. La «al-huwiyya» o «al-anniyya» no solamente será accidental sino un verdadero accidente físico cuando se trate de la naturaleza de un accidente físico. (Los Metafísicos hablan también de la *esencia* o *naturaleza* de tal o cual accidente físico). Esto es evidente: pero si se trata de una substancia su «al-anniyya» o «al-huwiyya» será substancia y en los grados superiores que en manera alguna pueden tener esencia actual, no se distinguirá de la «al-māhiyya» con distinción real.

Tales conceptos nos presenta al-Fārābī en los primeros números del *K. al-Fuṣūṣ*. Los hemos desarrollado a propósito de la definición: 'Toda esencia es predicable de muchas cosas'. Los hemos comprobado con otras sentencias de al-Fārābī y se pueden comprobar con otras muchas. Todas demuestran que al-Fārābī está hablando de conceptos y no de la esencia actual en sentido concreto. Dice por ejemplo: 'La esencia no es lo mismo que la existencia o individualidad ni entra ni está contenida en (los elementos exclusivos de) ésta... A su vez, tampoco la individualidad o existencia entra ni está contenida en (los elementos exclusivos de) la esencia' (n. 1). Se trata aquí de proponer la tesis misma que va a probar. Aunque prescindamos del significado de la esencia ya explicado, la sentencia es verdadera y muy exacta, si se entiende de conceptos formales y en abstracto. Pero el individuo concreto necesariamente es la reunión de *todo lo que es común a todos los individuos particulares* (humanidad o esencia) con *lo exclusivo de cada particular* (petreidad). Si, pues, se tratase (no de conceptos) sino de seres concretos la tesis misma de al-Fārābī sería falsa y en oposición con su misma doctrina cuando dice 'La esencia de un individuo cualquiera de los que la participan, no puede (ella sola) identificarse con todo lo que realmente es aquel individuo, porque, en ese caso, aquella esencia no se podría concebir sin concebir ya también a aquel individuo' (n. 5).

Si la tesis de al-Fārābī debe entenderse de la distinción entre conceptos formales y no de seres concretos, no parecerá ya extraño que en las pruebas se mencionen tantas veces los *con-*

ceptos. De aquí es que en esto no parece necesario detenerse más.

No se vaya a creer que se trata de conceptos mal formados. Los conceptos en al-Fārābī se han formado al contacto de *los seres que delante nosotros existen*, y están suscitados *por las cosas que tratamos*. Se han formado sobre los individuos reales. Su razón de ser está en las cosas consideradas *in re* (n^{os} 14, 37, 38, 50, 54, etc.). Una vez asegurado de esto, discurre a solas con sus conceptos (n. 43) admitiendo la validez de las leyes de la Metafísica para el orden de la existencia, admitiendo que las esencias verificadas en el orden físico no pueden contradecirse a sí mismas ni a las leyes que le son necesarias. Habrá, pues, en la realidad alguna distinción: real, o conceptual.

De este modo se esfuerza al-Fārābī por llegar a un principio en que se afirme sólidamente que *en todo lo que se ve y tenemos delante hay pluralidad interna*. Pero como 'omnis multitudo ab unitate procedit', necesariamente ha de existir un ser simple y principio necesario de todo lo creado. Todo ente o es compuesto de acto y potencia o es acto puro. O es posible o es necesario. La composición le encuadra entre los primeros. Por necesidad o es compuesto de sujeto y forma o es forma por sí subsistente. Por su misma esencia el acto puro es único e infinito (n. 7).

¿Se puede realmente llegar por este camino de conceptos, referentes a la esencia y a la individualidad, juntamente con las demás distinciones que esa presupone, a un primer principio, al ser necesario? Al-Fārābī responde que sí y lo mismo responderá Avicena, aunque Averroes rehusará el método por no fundarse en algo inmediatamente físico. Y he ahí en última instancia por qué Averroes discute la distinción entre la esencia y existencia. La discusión sobre esa manera de probar la existencia de Dios seguirá entre los árabes más o menos acalorada ¹. Pero si la te-

¹ En otra parte hablaremos de la discusión de Averroes contra al-Fārābī y sobre todo contra Avicena. Los mismos elementos con que estos autores pretenden explicar su posición vienen a intervenir después en el siglo XIII en la discusión entre al-Īsī y al-Kātibī. (Véase P. Luciano Rubio, *Una controversia del si-*

sis de al-Fārābī no se toma aisladamente sino con todas las cosas que forman su punto de partida y con todas las demás distinciones que ella presupone y en parte hemos visto, quizás en último resultado encontramos un punto de apoyo físico y del mismo orden que el 'Omne quod movetur, ab alio movetur'. Es más; si el ser en acto y el ser en potencia no pueden identificarse *secundum idem* (y así tienen que argüir los del 'Omne quod movetur, ab alio movetur') eso proviene en todo caso de la distinción de conceptos que vamos estudiando aplicados luego al orden real. De modo que tan sólo el uno verdadero y simple sin ninguna mezcla de partes constitutivas, aun meramente conceptuales, puede proporcionarnos lo múltiple. 'Omnis multitudo ab unitate procedit' y ello en un mismo orden de cosas. Así propiamente tan sólo el único e infinito puede producir lo múltiple utilizando al menos dos cosas o dos aspectos de una misma cosa, como expondrá Gundisalvo (*De processione mundi*, ed. Būlow, p. 20 s).

II. Otra cosa cabe preguntar aquí y es si de hecho la distinción que aquí propone al-Fārābī es distinción real adecuada de dos conceptos adecuados o si tan sólo es distinción de razón fundada en las cosas que vemos y tratamos. Ya probamos antes que propone alguna distinción.

Para responder a esto tendríamos que alargarnos mucho en exponer precisamente el segundo punto arriba indicado: *La descripción del mundo del Logos o Verbo*. Hay que averiguar, antes de responder, si al-Fārābī admite un Platonismo que por sí solo obligaría a admitir la distinción real en caso de aplicarse a la distinción entre «al-māhiyya» y «al-ḥūwiyya». Aunque, admitido integralmente el platonismo, aquí consecuentemente debería aplicarse, quizás al-Fārābī de hecho no lo aplica y no sería el primero cuya doctrina no es del todo consecuente. Pero del platonismo de al-Fārābī hablaremos en otra ocasión.

Al mundo del Verbo o Logos se refiere en el *Kitāb al-Fuṣūṣ* con mucha frecuencia: nn. 9; 12; 13; 26; 27; 39; 43; 44; 47; 48; sin contar las veces que se contenta con aludir sin designarlo.

glo XIII sobre el valor de la prueba de la existencia del ser necesario en La Ciudad de Dios, vols. CLXIII-IV.)

con la palabra. Al Logos lo llama *Amr* como los hebreos lo llamaban *Memra*. Y ambas palabras proceden de una misma raíz adaptada cada una en su lengua. La finalidad del Logos cuyo mundo se extiende entre el puro divino y el de la creación, es muy varia e indeterminada: tiene unas veces por objeto el ser norma ideal para la realización de las cosas; otras veces, es el instrumento operativo de la divinidad; otras veces, es el elemento interno a los seres creados que los hace inteligibles y discernibles entre sí.

Para al-Fārābī tanto el Logos mismo como sus emanaciones: el cálamo, la tabla reservada, etc., son *ángeles*. No puede uno menos de recordar que el autor del *De causis primis et secundis* también convierte en ángeles al mundo correspondiente y aun atrae blandamente a significar eso mismo tanto al *De causis* como al propio Avicena. (Cf. *De causis primis et secundis*, cap. VI; ed. de Vaux, p. 110). Quizás esta equiparación con los ángeles sea propia del arabismo y no de los griegos, ni aun de los hebreos, cuyos ángeles tienen propiedades más personales e individuales¹. Desde luego el Logos del Antiguo testamento y *a fortiori* el del Nuevo no tienen dependencia ninguna de los Logos de los filósofos. Son éstos los que en sus elucubraciones hicieron aplicaciones menos convenientes, una vez que les fueron conocidos los libros sagrados. (Sobre el Logos o Verbo, cf. Dr. Angel Amor Ruibal, *Los Problemas fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, t. V, cc. III y IV, nn. 83-138).

Nuestro al-Fārābī quizás admite todo el platonismo de un modo integral y eso sería lo que describe con el mundo del Verbo. Quizás no lo aplica determinadamente a la distinción entre esencia e individualidad. En otra ocasión, como ya dijimos, expondremos esto más detenidamente. Respondiendo directamente a la cuestión de si la distinción que nos ha enseñado, es distinción real o tan sólo distinción conceptual, digo que aunque ad-

¹ Sobre el 'amr' entre los musulmanes debemos también distinguir entre lo que dicen los filósofos musulimes (influidos por los autores griegos y por los rabinos judíos) y lo que enseña el Alcorán mismo. Sobre el 'amr' en el Alcorán véanse: J. M.S. Baljon, *The 'Amr of God' in the Koran en Acta Orientalia...*, vol. XXIII, 1-2, Hauniae, 1958. — Th. O'Shaughnessy, *The Koranic Concept of the Word of God*.

mitido integralmente el platonismo y aplicado al caso sería distinción real, sin embargo si nos atenemos a las explicaciones del principio del *Kitāb al-Fuṣūṣ*, naturalmente hay que decir que la distinción es de mera razón. Entre los grados de un predicable no puede haber distinción real: entre substancia y cuerpo, entre cuerpo y viviente, entre naturaleza y persona. Cuando la naturaleza hace de esencia y tiene *ser real* y la supositalidad hace de existencia y tiene *ser real*, esos *dos seres reales* se distinguirán realmente, aun antes de intervenir el entendimiento como dos entidades realmente distintas (aunque inseparables) y habrían formado dos conceptos adecuadamente distintos. Sin embargo esto a lo más estará implícito en otros pasajes de al-Fārābī, pero no lo está en los primeros nn. del *K. al-Fuṣūṣ*.

Con las líneas que anteceden, sólo hemos tratado de despertar la atención de los estudiosos sobre los puntos más importantes del libro que traducimos. Otros detalles hay bien notables. No pretendo explicarlo y exponerlo todo, de modo que el lector encuentre aquí un estudio perfecto. Con la traducción que damos a continuación tendrán los lectores el medio necesario para profundizar en estos y en otros temas que los buenos pensadores podrán descubrir.

KITĀB FUṢŪṢ AL-ḤIKAM

LAS GEMAS DE LA SABIDURÍA

1. En todas las cosas que delante de nosotros existen, hay esencia y hay también existencia (—individualidad = supuesto) ¹.

En efecto, la esencia no es lo mismo que la existencia o indivi-

¹ Nótese que no solamente los seres que vemos con los ojos, sino que también los ángeles tienen existencia (n. 29, p. 72, 11) y tienen esencia (n. 47, p. 77, 4). Igualmente, Dios mismo posee ambas cosas (n. 52, p. 80, 8-12), pero en Dios no difieren entre sí (nn. 16 y 52; etc.). Mejor que existencia (*buwiyya*) parece que debe traducirse individualidad como concepto predicable, de algún modo, de todos los seres y menos expuesto a la atribución de una opinión determinada entre la variedad de pareceres.

dualidad, ni entra ni está contenida en (los elementos exclusivos de) ésta. Si la esencia en *hombre* fuese lo mismo que su existencia o individualidad, entonces la concepción ¹ que tienes de la esencia de hombre, sería la misma que la que tienes de su existencia. Pero si el concepto ² que corresponde a *Qué es hombre*, fuese el mismo que el que corresponde a *El hombre existe*, entonces ya de antes nos sería cosa conocida que *El hombre existía* ³. Y uno cualquiera de los dos conceptos o aprehensiones suscitaría o evocaría un mismo juicio.

A su vez, tampoco la individualidad o existencia entra ni está contenida en (los exclusivos elementos de) la esencia. Porque, en ese caso, la existencia o individualidad sería un constitutivo sin el cual el concepto ⁴ de la esencia no sería perfecto ni acabado o completo. Y entonces prescindir, aun por hipótesis mental, de la individualidad o existencia en la concepción de la esencia, nos sería imposible. Además, si el concepto (y sentido relativo) de *humanidad* o de *hombre* se identificase con el de *corporeidad* y el de *animalidad* ⁵, entonces así como con sólo darse uno cuenta del *hombre* como tal, ya no podría dudar de que el hombre posee cuerpo, o de que el hombre es animal, puesto que eso mismo sería de lo que había antes caído en la cuenta: del mismo modo tampoco podríamos dudar de que el hombre existe de hecho y posee la individualidad. Sin embargo, las cosas no son así, sino que podemos dudar de todo eso, mientras no tengamos por establecida una prueba sensible o una demostración de tipo intelectual.

¹ Habla al-Fārābī de la *concepción mental*. Supuesta la existencia de seres *in re* para formar legítimamente nuestros conceptos, trata ahora directamente del contenido de los conceptos mismos e infiere su tesis considerando los unos en frente de los otros. Véase nuestro estudio en las pp. anteriores.

² Como la premisa mayor se basaba en conceptos, también la menor ha de tener el mismo fundamento.

³ Lo que antes llamó 'al-huwiyya', se llama ahora 'al-wuṣūḍ' y cuando estas palabras se contraponen a la «al-māhiyya», en todo el *K. al-Fuṣūṣ* es manifiesta la sinonimia y equivalencia de aquellos dos términos.

⁴ Sigue hablando directamente de conceptos y así debe entenderse que insiste en la consideración de las cosas dentro del campo de los predicables (y no de los predicamentos). Véase nuestro estudio introductorio.

⁵ Como luego (n. 4) nos definirá la esencia predicable, también aquí en la práctica utiliza ejemplos como tomados del 'árbol de Porfirio' y con ello, como decíamos, está claro que aquí se considera todo en el campo de los predicables.

Ni la existencia ni el supuesto ¹ de las cosas que tratamos, pertenecen, según esto, al conjunto de los constitutivos esenciales.

De consiguiente, la existencia y el supuesto han de pertenecer ² a las cosas accidentales inseparables (sin embargo, de la esencia), pero sin pertenecer al conjunto de los accidentes (físicos) o modificantes e inherentes derivados que deben provenir de la esencia misma. Un modificante derivado cualquiera: o modificará inmediatamente por sí mismo la esencia y de ese modo (siempre la modificará y) la acompañará; o bien, por intervención de otro ser distinto vendrá a modificarla.

Pero (respecto del primer caso) es absurdo que, a quien aún no es supuesto ni tiene individualidad, vaya ya acompañando y le esté ya modificando algo que en la realidad concreta le ha de ser posterior. Y conforme a esto será absurdo que una cosa que *a parte rei* y de hecho existe tan sólo después que su esencia llegó a existir *a parte rei* y de hecho, acompañe a ésta (ya antes de eso). También repugna que después de estar en acto una cosa, aún la haya de venir a acompañar su actualidad y que después que de hecho existe, aún la haya de venir a acompañar su existencialidad (pues ya antes de eso habría de existir). Es, pues, contradictorio que la individualidad o existencia pertenezca a los modificantes o inherentes derivados que la esencia ha de tener originados de sí misma.

Un inherente o modificante derivado no puede de suyo modificar a aquello de que ha de provenir, a no ser cuando ya exista en acto

¹ En árabe es muy corriente juntar dos sinónimos, de los cuales uno hace como declaración o exposición del otro. Aquí aparece esto con las dos palabras 'al-huwiyya' y 'al-wuṣūd', cuya sinonimia ya antes hemos visto.

² 'De consiguiente... han de pertenecer'. En absoluto se podría traducir. 'De consiguiente... *tampoco* han de pertenecer' (ese *tampoco* se supliría de la frase anterior). Y ciertamente así se debe traducir, si por 'al-'awāriḍ' tan sólo se entienden los accidentes físicos y no en general cosas accidentales. Pero adviértase que estamos agitando cuestiones del orden conceptual y estamos usando las palabras según la terminología que imponen los predicables. Y el accidente predicable — según Avicena (*Naḥā'*) y otros autores — se divide en accidente (físico) y substancia. La corporeidad es cosa esencial y substancial en el cuerpo pero es accidental respecto de la substancia en general (la «al-māhiyya») porque ésta no sólo se realiza en los cuerpos sino también en los espíritus. Me parece que tampoco en esto difieren entre sí Avicena y al-Fārābī.

el modificable, al cual, por consiguiente, una vez que ya de hecho existe, le han de convenir todas aquellas cosas que son causa de su fijeza y estabilidad. En efecto, el modificable, presupuesto ya por el modificante derivado, es precisamente él mismo la causa de lo que (después de modificado) le ha de seguir y acompañar. Ahora bien, la causa entonces presupone su efecto, cuando a ella se la presupone causa. Pero ella antes de existir no puede presuponerse causa. La existencia, pues, o individualidad no es del número de aquellas cosas que de algún modo ¹ presuponga la esencia aun en aquellos seres en que difieren entre sí la esencia y la existencia o individualidad.

Luego (respecto del segundo caso) el principio de que proviene la existencia o individualidad, no puede ser la esencia. La razón es porque todo el que acompaña a otro, todo el que presupone a otro, todo lo que es accidental a una cosa, o procede de ese mismo otro o de esa misma cosa, o procede de otro ser distinto. Ahora bien, si la individualidad no pertenece a la esencia ni de la esencia puede de suyo proceder la individualidad o existencia, ésta (caso de darse) tan sólo puede venir de un ser tercero. Luego la existencia de todo ser en que difieren entre sí esencia y existencia, y en que aun los constitutivos de una y otra son diferentes, se debe necesariamente a un ser tercero. Y así hay que llegar a un principio en que la esencia y la personalidad o existencia no difieren entre sí ².

2. No es en sí imposible la existencia de una esencia efectuable ³, porque, en ese caso, no podría ya ésta existir nunca. Pero tampoco esa existencia es en sí misma una cosa necesaria, porque, en ese caso, la esencia no podría ser aún efectuable. Por definición propia es,

¹ ... 'de algún modo'. Horten junta este 'de algún modo' (irgendwie = de uno de los modos) con otro verbo (de algún modo difieren esencia y existencia). Como hay diferentes modos y grados de diferir, claro es que uno de ellos puede ser la distinción de razón. Pero quizás esa palabra deba unirse con otro verbo como hacemos en la traducción.

² Donde hay muchos elementos componentes, es necesario que exista el uno y simple que los componga, a no ser que se dé una serie infinita, constantemente negada por los filósofos y taxativa y expresamente por al-Fārābī (n. 48).

³ En árabe la esencia *efectuable* se dice 'al-māhiyya al-ma'lūl'. Esta palabra como participio pasivo puede significar la esencia *efectuada* y la esencia *efectuable*. Aquí se describe como esencia posible expresamente. No es, pues, la esencia *efectuada*.

pues, la esencia efectuable *un ente posible*. Pero, dada la condición de su principio, puede ser *un ente necesario*, mientras que, en la hipótesis de que faltase su principio, sería *un ente imposible*. Puede, pues, no darse en la realidad la esencia efectuable, si se atiende a su definición; pero en cuanto está relacionada con su principio, puede ser de una necesidad forzosa. (*Alcorán*, 28, 88) 'Todo es perecedero excepto su rostro'.

3. A la esencia efectuable, dejada a sí misma, le conviene el no existir, mientras que por razón de otro ser le puede convenir el que exista. Ahora bien, lo que viene de la esencia misma, es de suyo anterior a lo que no viene de la esencia. Será, pues, propio de la esencia efectuable, en sí considerada, no ser antes que ser ¹. De consiguiente es algo producible y algo que no era en cierto tiempo anterior.

4. Toda esencia (*māhiyya*) es predicable de muchas cosas (individuales) ²; pero el poderse predicar de muchas cosas individuales no proviene de la esencia misma como tal, porque en ese caso la esencia ya no podría estar aplicada a ningún singular. Por consiguiente, esto de ser predicable de un singular y de ser esencia concreta de un singular le ha de venir de un tercer ser. Luego su individualidad o existencia es algo efectuable y producido.

5. La esencia de un individuo cualquiera de los que la participan, no puede identificarse (ella sola) con todo lo que realmente es aquel individuo, porque, en ese caso, aquella esencia no se podría concebir sin concebir ya también aquel individuo. Por tanto si el coincidir con aquel particular no le es de suyo necesario, eso de que de hecho le esté aplicada y lo constituya le vendrá de una causa extrínseca y será algo causado.

6. En la esencia del género no entra ni está contenida la diferencia específica; porque, si estuviese contenida, ya el género con ella y mediante ella, se encontraría con su individualidad, esto es, me-

¹ Es sentencia que recuerda muchas veces Avicena (*Metaph.* VI, 2, folio 92 ra, 46): Quod autem est rei ex se ipsa, apud intellectum prius est per essentiam, non tempore, eo quod est ei ex alio a se. Cf. *Metaph.* VII, 3, fº 98 vb, 45-56. Cf. Algazel, *Maqāṣid*, *Metaph.* II, p. 60, 20-26.

² Deben considerarse con mucha atención y principalmente los nºs 4-7, si se quiere entender rectamente el sentido en que al-fārābī habla de la esencia y existencia.

dian­te aque­lla diferen­cia espe­cí­fica subsis­tiría ya en acto la natu­rale­za mis­ma de aquel gé­ne­ro ¹. Ver­bi gra­cia, el ani­mal abso­luto y uni­ver­sal tan só­lo devendrá exis­tente al de­venir un ra­cional o al de­venir un irra­cional, pe­ro la esen­cia mis­ma de ani­mal no le vendrá só­lo por ser ra­cional.

7. La Nece­si­dad mis­ma de exis­tir por sí no se la po­drá di­vi­dir me­diante diferen­cias espe­cí­ficas. Pues si tu­vie­se una diferen­cia espe­cí­fica, ésta con­stituyén­do­la y dán­do­le in­di­vi­dualidad es­ta­ría con­te­nida en su esen­cia. Y eso es ab­sur­do, por­que, en nues­tro caso, aque­llo por lo que la Nece­si­dad de exis­tir es lo que es, es eso mis­mo que es. — Tam­po­co la Nece­si­dad mis­ma de exis­tir es di­vi­si­ble de ma­nera que por la pre­dicación se re­fiera a mu­chas co­sas di­fe­ren­tes en nú­me­ro (aun­que no en la es­pecie). En ese caso, se­ría un efec­to cau­sa­do. (Con esto tam­bién se pro­ba­ría la tesis an­te­rior). — Tam­po­co la Nece­si­dad mis­ma de exis­tir puede di­vi­dirse en par­tes con­sti­tu­ti­vas, sean cuan­ti­ta­ti­vas e in­te­gran­tes, sean me­ra­mente con­cep­tuales. En el caso, cada par­te o bien se­ría un ser nece­sa­rio en la exis­ten­cia y así éste se­ría múl­ti­ple y ten­dría múl­ti­pli­ci­dad, o bien, no se­ría cada par­te ella sola el ser nece­sa­rio en la exis­ten­cia, pe­ro en­ton­ces cada par­te se­ría de suyo an­te­rior al todo y así éste en la exis­ten­cia con­cre­ta se­ría pos­te­rior a ellas.

8. El Ser nece­sa­rio en la exis­ten­cia por su natu­rale­za no tiene gé­ne­ro ni diferen­cia espe­cí­fica ni es­pecie ni co­sa pa­re­cida. No tiene con­sti­tu­ti­vo ni su­je­to en que sus­ten­tarse. No tiene ac­ci­dente ni co­sa que lo en­vie­lva y ve­le si­no que Él es­tá de suyo ma­ni­fies­to y pa­ten­te. El Ser nece­sa­rio en la exis­ten­cia, es el prin­ci­pio de toda e­ma­na­ción o flu­jo creador. Se­gún su cie­ncia y por su cie­ncia puede ser re­conoci­do. En sí po­see todo el uni­verso sin que en Él haya múl­ti­pli­ci­dad. Y en

¹ Des­pués de la pa­labra 'la natu­rale­za mis­ma del gé­ne­ro' se aña­den en Dde (y se omi­ten en bH) las pa­labras: 'mejor di­cho lo que aque­lla diferen­cia espe­cí­fica con­sti­tu­ye­se como que se­ría una exis­ten­cia *in re* (al-*ʿayan*), se­ría una esen­cia do­ta­da por ella de exis­ten­cia y subsis­ten­cia'. Mu­chas ve­ces si­go la lec­tu­ra de uno u otro ma­nu­scrito, pe­ro en ge­neral me atengo al tex­to de Dieterici. Sobre el fun­cio­namien­to de la diferen­cia espe­cí­fica, de «al-*anniyya*», de «al-*wuḥūd*», y «al-*huwiyya*», ade­más de lo que Avicena en la *Isagoge* (que ya he­mos vi­sto en *Pensamiento*, 16 [1959]) véase *Metaph.* I, 8, fº 73 vb, 39-50; VIII, 5, fº 99 vb, 31-52. Cf. Al­ga­zel, *Maqāṣid*, *Metaph.* p. 111 del tex­to árabe: en lat. Div. 2ª, Iud. 3, p. 29, 29.

esto mismo es también cognoscible. En su ciencia lo abraza y lo posee todo. Su ciencia acerca del universo es posterior a su propia esencia. Pero su ciencia de su esencia es esa misma esencia. Su ciencia acerca del universo es múltiple y posterior a su esencia; pero todo el universo respecto de su esencia es una sola cosa, Él lo es todo en uno. Él es el Verdadero y ¿cómo no lo va a ser? Se manifiesta y se hace cognoscible por lo mismo de ser oculto, y es oculto por lo mismo de ser manifiesto, y pasa de la tiniebla a la claridad de modo que es a la vez patente e incognoscible.

9. Aquello cuya causa es conocida como necesaria en el causar, debe también ser reconocido (como necesario). Si las causas se ordenan en serie necesaria y ordenada, las últimas frisarán ya con los singulares e individuos. Cualquier universal o cualquier particular por la cognoscibilidad misma del Primero (H.) ¹ será cognoscible; pero de la naturaleza de las cosas no le vendrá a El ningún conocimiento; en el caso, entraría ya en los tiempos y momentos históricos; por sí mismo, más bien, tendrá conocimiento de ellas. El orden de las cosas que hay en El, es en cuanto ellas son individuos e individuos en serie infinita. Por tanto el mundo del conocimiento de Dios acerca de las demás cosas es un segundo mundo universo (un todo perfecto, H.) sin límite ni término. Tal es el Verbo o Logos (*Amr* = *Memra*, en los hebreos).

10. Su primera ciencia (H.) es la que se refiere a su naturaleza y es imparticipable. Su segunda ciencia proviene de su naturaleza y, aunque sea múltiple, no está la multiplicidad en su naturaleza sino que viene después de ella. 'No caerá (del árbol) hoja sin que lo conozca' (*Alcorán*, 6, 59). Desde aquí 'sobre la lámina reservada correrá la pluma o cálamo con limitada carrera hasta el día de la resurrección' (*Alcorán*, 85, 22). Si el objeto de tu mirada fuese aquel paraíso y el de tu gusto fuesen aquellas aguas, estarías ya en la felicidad y de ello no te admirarías (H.: y de ello te admirarías).

11. Dirígete hacia la Unidad; comenzarás a admirarte de la Eternidad. Y si por ella me preguntas (diré que) es una cercanía a que la Unidad hace sombra. Y eso es la pluma o cálamo. También el univer-

¹ Aquí no sigo el texto de Dieterici sino el de Haydarābād, y lo indico con una H.

so hace sombra. Y eso es la lámina y mediante la creación corre la pluma sobre la lámina.

12. El infinito es imposible, no en todas las cosas, sino tan sólo en la creación y en todo lo que tiene organización y orden local. Pero necesariamente se lo encontrará en el Verbo o Logos, en el que se da el infinito cuantas veces quieras.

13. La Unidad lanzó su mirada y se convirtió en Poder. Lanzó luego el Poder su mirada y se produjo un segundo conocimiento que ya incluirá multiplicidad. Ahí es donde está el horizonte del mundo del supremo dominio, frizando con el mundo del Verbo en el que corre la pluma sobre la lámina y en el que la Unidad se multiplica, hasta que el loto queda cubierto por lo que le cubre (*Alc.*, 53, 16). Allí se encuentra el Espíritu y el Verbo. Allí el horizonte del mundo del Verbo frisa con la silla y el trono y con el cielo y con cuanto en ellos alaba y glorifica. — Después, todo vuelve al principio. Y desde aquí, desde el mundo de lo creado, se vislumbra el mundo del Verbo a donde todo retorna y 'todos comparecerán solos' (*Alcorán*, 19, 83, 95).

14. Tuyo será contemplar el mundo de la creación. Verás en él las señales del arte (divino que lo ha creado). Tuyo es también el apartar de ese mundo tu consideración y contemplar el mundo del ser (*wuġūd*) puro. Reconocerás que necesariamente se debe admitir un ser (*wuġūd*) por esencia y confesarás cómo conviene que sobre este mundo se dé un ser (*wuġūd*) por esencia. Al considerar e interpretar el mundo de la creación, irás subiendo, mientras que al considerar e interpretar el mundo del ser puro, irás bajando y al bajar te percatarás de que aquel mundo de arriba no es éste de abajo, mientras que en la subida te percatarás de que este mundo de abajo es tan sólo este mundo. 'Entonces haremos brillar nuestras señales en los diferentes países y sobre sus mismas almas de modo que vean que él (el libro) es la verdad. ¿No te basta esto para testimonio de tu Señor?' (*Alcorán*, 41, 53).

15. Si primero conoces la Verdad, no solamente conocerás eso sino que también conocerás todo lo que le es contrario y no es verdadero. En cambio, si primero conoces lo vano, conocerás solamente eso sin conocer también la Verdad, como en sí es verdad. Contempla la Verdad y 'no pongas tus amores en las estrellas que se

ocultan' (*Alcorán*, 6, 76): torna tu mirada hacia la Verdad (*Alcorán*, 6, 79).

16. ¿No te es ya por ventura bien palmario y patente que el Verdadero Necesario no es participable como predicado de muchas cosas (numéricamente distintas), ni puede haber compartípe que sea semejante a El, ni puede tener contrario, ni es divisible en partes cuantitativas e integrantes, ni es definible, ni en él difieren una entidad determinable y otra determinante (*māhiyya wa-huwiyya*) ni discrepan en El lo patente y lo oculto? Considera, pues, si lo que tus sentidos perciben y lo que tu interior imagina, es algo así. Verás que no es así sino que es diferente; pero eso mismo viene de El. Pídeselo y lo conocerás.

17. Una percepción cualquiera: o tiene conveniencia con el sujeto que percibe, o no la tiene, sino que, por el contrario, le es algo nocivo (o bien, ni le es conveniente ni nocivo, H.). Placer es la percepción de lo conveniente. Dolor es la percepción de algo nocivo. En cualquier especie de percepciones hay un caso supremo y perfecto: para la concupiscible será lo que encuentra más agradable; para la irascible la victoria; para la estimativa la esperanza; para un sentido cualquiera aquello que a él más le interesa e importa; para una facultad más elevada será la verdad, especialmente la Verdad por esencia. Cualquiera de estas perfecciones es placentera y es perceptible. (La percepción de una de estas perfecciones da placer y gusto, H.).

18. El (más) perfecto objeto del alma fiel y ya feliz (*Alc.* 89, 27) es el conocimiento de la Verdad Primera, en cuanto es cognoscible. De consiguiente, el conocimiento de la Verdad Primera la purificará y santificará (H.) según la medida de la revelación y será su más alta felicidad.

19. Todo el que conoce algo, en cuanto cognoscente, se asemeja e identifica con aquello que conoce con cierta especie de recepción y de unión. El alma fiel y ya feliz (*Alc.* 89, 27) quedará saciada y como circundada con las ideas y sentimientos del placer verdadero según la manera con que a él quede unida. Ella verá la Verdad y ya no se cuidará más de sí misma. Cuando se recobre, exclamará: ¡Qué penal!

20. No todo el que está como inclinado a ciertos placeres, se percata reflejamente de ello; ni todo el que está necesitado de salud

reflexiona actualmente en eso, quizás siente hastío de ella y aun hace cosas contrarias a la salud. ¿Por ventura el bilioso no encuentra amargo lo dulce y lo desprecia? ¿Por ventura el enfermo de bulimia no desprecia la comida, aunque esté su cuerpo desfalleciendo de hambre? No todo el que tiene algo doloroso se percata reflejamente de ello. ¿Por ventura al miembro paralizado le duele la brasa de fuego o el frío helado?

21. ¿Cómo queda uno cuando, después de un ataque de bilis, se le quita la causa (la venda) de la mala mezcla, o cuando el que padecía bulimia, siente ya libre del dolor su estómago, o cuando desentumecido el miembro recobra uno la facultad de sentir las cosas exteriores? ¿No se regocija dulcemente el primero? ¿por ventura al segundo le inquieta desesperadamente el hambre? ¿por ventura debilita el dolor los miembros del tercero? Pues así será cuando se te quite la venda. Aquel día (*Alc.* 50, 21) quedará más penetrante su vista.

22. Vendado ibas ya de tí mismo. ¡Cuánto más vendado quedarás al revestirte de tu cuerpo. Esfuérzate por soltar la venda, y no preguntes por aquello de que hasta ahora te has preocupado. Si sientes dolor, ¡ay de tí! Pero si sientes placer ¡feliz tú! (*Alc.* 13, 28). En tu cuerpo estarás como si no estuvieses en él. Te sucederá como si estuvieses ya en las tierras de los reinos celestiales y verás lo que ni ojo vió ni el oído oyó ni palpitó nunca en el corazón del hombre (1 *Cor.* 2, 9; *Ier.* 19, 5). En el verdadero recibirá una prenda (*Alc.* 2, 7; 19, 81. 90) de que a El vendrás solo y desnudo (*Alc.* 19, 83. 85).

23. Y ¿qué decir de la verdad que en el Verdadero encontrarás? El es la forma misma de la amabilidad. El por su misma esencia es amable. Si tú en su ser aún no sientes amor y regocijo ni estás aún adherido a El, es porque su ser personal (*wuýūdubū*) está muy por encima de toda perfección y por más que se le alabe, a toda alabanza excede su perfección.

24. El que la Verdad contempló una vez, a Ella queda necesariamente adherido, a no ser el que por impotente deje de mirarla. Entre estas dos situaciones (moradas) no hay otra si ella no es la de las tinieblas. Quien por debilidad la deja, tendrá cierta excusa; pero se le descubrirá y le iluminará y entonces se apresurará a unirse con la Verdad. 'No perderá a quien ha concedido sus beneficios' (*Alc.* 9, 121; 117; 12, 19).

25. Con su rodar tan acorde bendicen a Dios (hacen a Dios su oración) los cielos, con su balanceo la tierra, con sus corrientes las aguas, con su gotear la lluvia. Todos hacen a Dios su oración y no lo advierten (*Alc.* 69, 15). Acuérdate tú también de Dios altísimo (*Alc.* 69, 15).

26. Verdaderamente el espíritu que tienes pertenece a las substancias del mundo del Verbo o Logos. No está configurado con formas ni está caracterizado con una naturaleza determinada, ni marcado con señal alguna singular. Ni tampoco está oscilando entre el reposo y el movimiento. De este modo puede percibir y conocer lo que ya dejó de ser y es ya pasado, y puede percibir lo que aún se espera o está viniendo. Y de este modo en el mundo de los cielos podrá recibir una impresión y podrá con el sello del Omnipotente ser marcado y sellado. (Y te apartarías del mundo de las injusticias, *ad. H.*).

27. De dos substancias estás compuesto: dotada una de formas y figuras, de calidad y cantidad, de movimiento o reposo, de corporeidad o partes integrantes. En todos estos atributos difiere de ella la otra substancia, sin nada común con ella en la realidad de su esencia. Tan sólo el entendimiento la comprende; aun la estimativa queda muy lejos de ella. Estás, pues, compuesto del mundo de las criaturas a la vez que del mundo del Verbo. Al Verbo de tu señor pertenece inmediatamente tu espíritu, mientras que tu cuerpo pertenece a sus criaturas.

28. La profecía en su ser está constituida y superdotada de un poder santo. A ella obedece la naturaleza misma del mundo de las criaturas superiores, como a tu espíritu obedece la naturaleza misma del mundo de las criaturas inferiores. La profecía anda acompañada de milagros que están fuera del curso natural y de lo acostumbrado. No tiene su espejo ninguna herrumbre que pueda impedir que en él se retrate e imprima lo que en la lámina guardada hay: ya del Libro imperecedero e inmortal, ya de la naturaleza de los ángeles que son sus mensajeros y traen al mundo de las criaturas lo que en Dios hay.

29. Ninguna otra cosa son los ángeles sino las formas mismas de la sabiduría (ejemplares platónicos de la ciencia). Sus substancias son las Ciencias mismas creatrices. Pero no son a modo de láminas en que haya rasgos configurados, ni al modo de pechos (humanos) en que ya se da la ciencia, sino que son las Ciencias mismas creatrices y

subsistentes por sí mismas. Los ángeles contemplan los Verbos superiores y reciben lo que ven como impreso en sus propias personas (*buwīyyāt*) o supuestos. Sin embargo, en sí mismos son algo común y general. En el estado de vigilia con ellos habla el espíritu ya santo y perfecto, y en el estado de sueño con ellos conversa el espíritu humano.

30. Verdaderamente ¹ el hombre participa a la vez de algo oculto y de algo patente y manifiesto. En cuanto algo patente es cuerpo sensible tanto por razón de sus miembros como por razón de su complexión. La percepción sensible se da tan sólo cuenta de lo más superficial y externo. (La Anatomía da también a conocer las partes internas). Lo oculto lo constituyen las fuerzas de su espíritu.

31. Las facultades espirituales del hombre pueden ser de dos maneras: Unas tienen por fin la acción, mientras que otras tienen por fin el mero conocimiento. Las primeras pueden a su vez ser de tres modos: vegetativo, sensitivo (animal) y humano. Todas estas cinco cosas se encuentran de hecho en el hombre y muchas de ellas las participan también muchos otros (vivientes) distintos del hombre.

32. La actividad o función vegetativa tiene dos finalidades: la conservación y desarrollo físico (H., perennidad) del individuo, y, mediante la natalidad, la conservación y perennidad (H., desarrollo físico) de la especie. En ella predomina una de las potencias vitales (del espíritu) del hombre, a la que llaman *potencia vegetativa*. No tenemos por qué exponerla más detalladamente. La función sensitiva (animal) sirve para atraer lo útil cuando la concupiscible lo exige, y para repeler lo dañoso cuando lo requiere el temor o según lo manda la irascible. También esta función pertenece a las potencias vitales (del espíritu) del hombre. La actividad o función que propiamente llamamos humana, se refiere a la elección de lo honesto y de lo útil, para que el hombre pueda alcanzar el fin de una vida tan fugitiva y que tan presto se acaba. Sirve también para impedir la prevalencia de lo insolente sobre la justicia. Sin embargo, a la justicia derechamente nos endereza el entendimiento instruído por la experiencia, presen-

¹ Aquí comienza la *Risāla fi al-quwà al-insāniyya*, atribuida por algunos a Avicena. Tiene muchas variantes y no la he utilizado para la traducción.

tándonos un modo digno de vida y encaminándonos según la rectitud que el entendimiento y la sindéresis exigen.

33. La percepción es comparable a la impresión de las imágenes. Como la cera (Cf. Arist. *De anima*, II, 12, 424 a 19-20) seguiría por sí sola separada del sello, hasta que éste, cuando se le aplica fuerte y apretadamente, deja en ella al separarle un nombre y deja la marca de su forma: así, el que percibe, de suyo se halla alejado de la forma; pero cuando se le ha aplicado y apropiado una, como que se le pega de ella una señal o huella, al modo como los sentidos reciben también del sensible una forma que la memoria se encarga de tener depositada y en la memoria queda ella configurada aun en la ausencia del sensible. La percepción sensitiva (animal) puede ser exterior y puede ser interior. La exterior se realiza mediante los cinco sentidos que llaman *aprehensores*, La interior se debe en los animales a la estimativa sensitiva (H. y a lo que la rodea y sirve).

34. A todo acto cognoscitivo de los sentidos externos se debe, como producto de los sensibles, una imagen o huella que corresponde a su misma calidad. Si los sensibles son muy intensos y eficaces, queda por algún tiempo en el sentido su figura, como, cuando la vista se clava en el sol, se graba y retrata en ella la figura de éste y aunque, después se retire la vista del cuerpo solar, queda allí aquella huella por algún tiempo. Y a veces con tanta intensidad se apodera de la pupila que la echa a perder. Otro tanto se diga del oído al cesar un estruendo muy grande que seguirá zumbando por algún tiempo aun después que ha pasado el ruido. Esto mismo vale también del olfato y del gusto. Del tacto la cosa es aun mucho más clara.

35. El ojo es una especie de espejo en que se forma la imagen del visible, mientras se halla en frente de él, pero que al cesar su presencia va perdiendo intensidad hasta desaparecer. El oído es igualmente una especie de hueco o caverna, donde dada su figura tiene que ondular el aire, atrapado y despedido de entre dos cuerpos que chocan, y así es cómo llegamos a oír. El tacto es la facultad que en un miembro bien complexionado y homogéneo (Arist., *De part. anim.*, B, I, 647 a 15; *Hist. anim.*, 489) percibe los cambios que en él se dan, con la conveniente impresión. Parecidas son las condiciones del olfato y del gusto.

36. Verdaderamente, tras de los aprehensores o sentidos exter-

nos se hallan como una especie de lazos de caza o de redes de pescar, con las que la percepción externa consigue y atrapa las formas. A estas (facultades) pertenece la facultad que se llama *formatriz* (guarda-formas, conserva-formas, sentido común) que está situada en la parte anterior del cerebro. Esa es la que retiene fijas las formas de los sensibles aun después de cesar el influjo o contacto de estos en los sentidos. Cesa de consiguiente en los órganos externos, pero las formas quedan en esa facultad (*formatriz*) y en la facultad que se llama *estimativa*. Es esta facultad estimativa la que en los sensibles percibe algo que externamente no es perceptible, como es la facultad que hay en la oveja, porque cuando en la sensibilidad de la oveja se suscita la forma del lobo, se forma con ella la imagen de enemistad y daño, aun cuando la mera percepción externa no llegue a percibir eso. Otra facultad se llama *memoria*, que es el tesoro de lo que la estimativa percibe, como la *formatriz* es el tesoro de lo que perciben los sentidos externos. Finalmente otra facultad es la que se llama *cogitativa*, cuyos dominios son aquellos depósitos atesorados por la *formatriz* y por la *memoria*. La *cogitativa* asocia diferentes cosas unas con otras y disocia también las que están unidas. Y cuando es el espíritu del hombre y el entendimiento el que la emplea y utiliza, entonces es precisamente cuando se llama *cogitativa*. Si, en cambio, la emplease tan sólo la estimativa, se llamaría *imaginativa* (fantasía creadora).

37. El sentido externo no puede percibir las cosas en su concepto puro, sino que a lo más percibe una como confusión de muchos conceptos, a los que tampoco puede retener fijos después que ha desaparecido el sensible. El sentido externo no percibe en Zayd un hombre en cuanto puro hombre, sino que percibe un hombre dotado de muchas circunstancias accesorias: cantidad, calidad, lugar, situación y otras cosas, circunstancias que si fuesen constitutivas de la esencia de la humanidad, no habría persona que no las participase por igual. Además de eso, el sentido externo pierde todas esas cosas en cuanto el sensible se aleja. Esas formas, pues, no se perciben sino en la materia y mediante cosas que dependen de la materia (Arist. *De anima*, II, 12, 124 a 19).

38. La estimativa y demás sentidos internos tampoco perciben las cosas en sus conceptos puros sino de un modo confuso. Sin embargo, las retienen fijas en sus imágenes aun después de desaparecer

el sensible. La estimativa y la imaginativa no penetran distintamente, en su interna perceptibilidad, la forma de la humanidad pura sino que su eficiencia es al modo de la percepción externa, a saber, de una manera confusa con presencia y actuación de la cantidad, calidad, lugar y situación. Si con ellas solas uno se esfuerza en representarse la humanidad en cuanto tal, sin otro aditamento, no lo podrá, aunque sí puede retener fija la forma de un hombre, en cuanto mezclada con cosas concretas y ligada con la percepción externa, y esto aun cuando esté ya separado y ausente el sensible.

39. Tan sólo el espíritu humano puede representarse un concepto según su definición y realidad pura, liberado de modificantes derivados o inherentes extraños, tomado y entendido en cuanto es común a muchas cosas. Realizase esto mediante la facultad que se llama *entendimiento especulativo*. Es ese espíritu como una especie de espejo y ese entendimiento especulativo es su pulimento. En él se dibujan mediante la divina emanación o flujo las formas inteligibles como en el espejo bruñado se retrata una imagen. Si el pulimento naturalmente no se corrompe ni de la parte superior viene algo contrario al pulimento, el espíritu se ocupará de lo que percibe en materia de deseos, de ira, sentidos externos e imaginativa. Pero si separándose de todo eso se dirige al mundo del Verbo o Logos, verá los cielos y reinos superiores y al unirse con ellos percibirá placeres y gustos ultraterrenos.

40. Al espíritu ya santo y perfecto, lo de abajo no le retrae de lo de arriba ni la percepción externa le aleja de la interna. De su cuerpo pasan sus influencias a los cuerpos del mundo y a las demás cosas que en él hay. Pero las formas inteligibles las recibe él del espíritu de los ángeles sin humano aprendizaje.

41. Los espíritus ordinarios (comunes) y débiles cuando se aplican e inclinan a lo interior se alejan y ausentan de lo exterior, y cuando se aplican e inclinan a lo exterior, se quedan sin saber cosa del interior. Cuando con plena advertencia se apoyan y fijan en lo exterior, prescinden y se alejan de toda otra cosa. Cuando desentendiéndose de los sentidos internos, pasan a las otras potencias, se ausentan de aquellos primeros. De aquí que se perturba también la vista al oír un grande estruendo. Igualmente el miedo cohibe a la concupiscencia y la concupiscencia cohibe a la ira. La reflexión inhibe el recuerdo de

otras cosas y el andarse acordando de otras cosas distrae de lo que se está meditando. Pero, al espíritu ya santo y perfecto, un objeto no le aparta de otro.

42. En el límite común a lo interno y externo hay una facultad (sentido común) a la que todos los demás sentidos juntos prestan su ayuda. En realidad de verdad, en esa facultad se da propiamente la sensación y en ella se dibuja y desarrolla la forma recibida del órgano externo juntamente con la vibración y apresurado movimiento de un objeto de manera que aun desaparecido ese objeto externo queda allí retenida y conservada la forma. De este modo se conserva la sensación de una línea recta o de una línea curva, sin que en el mundo externo siga aún así la cosa, sólo que no dura eso mucho. Esta facultad hace posible la permanencia y la actuación de las formas internas aun durante el sueño, porque, en realidad de verdad, lo percibido es lo que se ha formado y dibujado en esa facultad, sea que el proceso venga de fuera hacia dentro, sea que venga de dentro hacia afuera. Lo que se contempla y percibe es siempre lo que allí se ha representado. Si, pues, en esa facultad prevalece y predomina el sentido externo, desfallecerá y se debilitará el interno. Mas cuando el externo se debilita y desfallece, prevalecerá en ella el interno que nunca reposa. Allí se describe y renueva entonces la imagen que en el interno había, de manera que ella se hace visible y se ve como se ve durante el sueño. Puede, sin embargo, suceder entonces una de dos cosas: o el entendimiento modera aquel movimiento y así se irá desvaneciendo y debilitando aquel predominio y aquella proximidad, o el entendimiento se halla impotente y se sustrae de aquellas proximidades. Si aconteciere que el entendimiento sea débil y que con eso obtenga intenso predominio la imaginativa, se desarrollará entonces en ésta una fuerza que ejercerá su influencia en ese espejo y se formará allí una forma fantástica que vendrá a hacerse visible. Así acontece a aquel en cuyo interior predomina una preocupación actual de algo, o a aquel a quien domina el miedo, que oirá voces y verá individuos (que no existen) ¹. Este predominio del interior es a veces tan intenso y es, en

¹ Tales son las *xanas* como interpretó Gundisalvo un pasaje parecido de los *Maqāṣid* de Algazel, ed. latina de Muckle, p. 192, 34-193, 9: en árabe, p. 314, 6-12. Cf. M. Alonso, *Temas filosóficos medievales*, c. 8, p. 292 s.

cambio, el del exterior tan débil, que podrá brillar en él algo de los cielos y reinos superiores, o podrá también interpretar lo oculto. Así brilla en el sueño algo al reposar los sentidos y en el descanso de los aprehensores y así verá (verdaderos) fantasmas. A veces en ese caso la memoria retiene firmemente la visión en su propio ser y entonces no se necesitará interpretación de ella. Pero otras veces la potencia imaginativa con su movilidad pasa de lo semejante de un objeto a otro homogéneo y en el caso será necesaria la interpretación, que se reducirá a conjeturar lo que aquello significa procurando inferir de lo que aún queda, lo que al comienzo sería la cosa (inferir de las ramas lo que fueron las raíces).

43. Del objeto sensible, en cuanto tal, no es propio el que intelectualmente se perciba y entienda algo; ni del inteligible, en cuanto tal, es propio el que se sienta. La sensación solamente se realiza y se lleva a cabo mediante órganos corpóreos, en los cuales las formas del sensible se dibujan y describen con cosas asociadas a modificantes derivados y accidentes extraños y secundarios. En cambio, la percepción intelectual no se verifica mediante órganos corpóreos, porque lo que en éstos se stampa y percibe es algo particular y singular, mientras que el que conoce lo universal y común a muchas cosas, no se detiene en eso que es participable, divisible e integrado de partes. Antes bien, el espíritu humano es quien sale al encuentro de los inteligibles, recibiendo en sí algo (una substancia) incorpóreo que no consta de partes ni está en diversidad de lugares. Mejor dicho, es algo que no entró por la estimativa ni se percibe mediante sentidos, porque pertenece al mundo del Verbo o Logos.

44. El sentido ejerce su actividad dentro de lo que pertenece al mundo de la creación, mientras que el entendimiento la ejerce en cosas referentes al mundo del Verbo o Logos. Lo que está por encima tanto del mundo de la creación, como del mundo del Verbo, queda oculto así al sentido como al entendimiento, pero su ocultación al entendimiento no es sin cierta manifestación, como sucede con el sol, que se descubre un poco, aunque se queda oculto en su mayor parte.

45. No es posible contemplar inmediatamente la Esencia única (divina). Mejor dicho, por sus atributos podrá ser conocida, pero el mejor modo de conocerla, es reconocer que no es accesible. Ella está sobre todo aquello con que la describen los que la desconocen.

46. Poseen los ángeles esencias reales y verdaderas y, en cierta proporción, análogas a las del hombre. Estas sus esencias con su realidad pertenecen al mundo del Verbo o Logos. Entre las facultades humanas tan sólo les es comparable el espíritu humano ya santo y perfecto, y cuando a éste le hablan aquéllos, atraen hacia arriba sus sentidos internos y externos; y del ángel se forma entonces en el espíritu humano una forma cognoscitiva en cuanto el hombre es capaz de ella. Verá entonces al ángel pero en forma distinta de la que tiene y oír su palabra, una vez que se le ha concedido la revelación. Es ésta como una ilustración de lo que del espíritu humano quiere el ángel y ello sin intermedio alguno y eso es una locución en sentido propio, porque con locución tan sólo queremos decir que lo que está en la conciencia interior del que habla, lo hace concebir (con palabras y señas) en la conciencia interior de su interlocutor para hacerle con ello semejante a sí mismo. Si el que habla es por sí solo impotente para poner la inteligencia interior de su interpelado tan en contacto con su propia inteligencia interior, como con la cera se pone en contacto el sello que de ese modo la hace semejante a sí: entonces de entre las cosas exteriores que hay entre las dos (inteligencias) interiores, toma el ángel algo visible, y así habla o pronunciando vocablos o por escrito o por otras señas. Cuando el que habla es un (verdadero) espíritu (entre el cual y el espíritu humano tan sólo hay un velo), lo iluminará, como la luz del sol ilumina el agua pura y así recibirá de él la impresión. Pero es propio de lo impreso en el espíritu el que se manifieste al sentido interno en cuanto éste es capaz de ello y, por consiguiente, es propio el que quede la impresión en la potencia memorativa y el que se manifieste de ese modo. El que recibe la revelación, se unirá entonces con el ángel en su interior y en el interior recibirá la revelación. Para representarse al ángel se formará una figura sensible, y para recibir la locución, o habla, se formarán vocablos auditivos. De dos maneras llegan, pues, a la potencia perceptora el ángel y su revelación. En las potencias sensitivas sobrevendrá una especie de espasmo y estupefacción, y en el que recibe la revelación, una especie de impotencia. Entonces precisamente comenzará a ver (y despertará).

47. No vayas a creer que el cálamo o pluma sea un instrumento corpóreo, o que la lámina sea una extensión superficial, o que el

libro tenga rasgos realmente trazados. La pluma es un ángel espiritual, como también la lámina es un ángel espiritual; la escritura misma es como una configuración de las verdaderas esencias (*al-ḥaqā'iq*). El cálamo o pluma recibe los conceptos que hay en el Logos o Verbo y los confía a la lámina en espiritual escritura. El destino (*al-qadā'*) procede del cálamo, y la predeterminación (*al-taqdīr*) de la lámina. El destino comprende todo lo que contiene el Verbo del Uno y la predeterminación comprende todo lo que contiene la revelación de un solo decreto (*qadar*) determinado. Del destino y predeterminación viene y emana la revelación a los ángeles del cielo; y, luego, de éstos fluye a los ángeles de la tierra y entonces aparece y se cumple *in re* y en concreto (*fī-l-wuḡūd*) lo predeterminado.

48. Todo lo que antes no era y ahora es, tuvo causa. Lo que está en estado de privación, no puede, en cuanto tal, ser por sí mismo causa de que una cosa exista *in re* y en concreto (*fī-l-wuḡūd*). Según esto, si antes no se daba como tal cierta causa y después vino como tal a darse, indudablemente ella misma ha tenido causa. Así necesariamente ha de llegarse a un principio del que en serie ordenada procederán las causas de las cosas y ello según la ordenación de su ciencia acerca de las mismas. En el mundo de la generación no encontraremos ni una naturaleza nueva, ni un acto libre nuevo, a no ser mediante una causa. Las causas por grados van subiendo hasta la causa de las causas. Repugna que el hombre haga de nuevo un acto cualquiera que no trascienda a causas extrínsecas en que vaya apoyado, causas éstas que no fueron de su elección. Estas causas se irán apoyando en su propia coordinación y esa coordinación se apoyará en la predeterminación (*al-taqdīr*) y la predeterminación en el destino (*al-qadā'*) y el destino mismo vendrá del mundo del Verbo. Y de este modo todo está en el decreto (*Alc.* 54, 49).

49. Si alguno cree hacer lo que él quiere y escoger lo que a él le place, de su misma libre elección se podrá probar si realmente con ello hubo algo nuevo que antes no hubiera, o si no hubo ese algo nuevo. Si (con esa libre elección de que se gloria) no hubiese habido algo nuevo, necesariamente se seguiría que ya desde el comienzo de su existencia tuvo siempre consigo y en su compañía esa elección suya. Y por lo mismo se seguiría que en su naturaleza lleva naturalmente esa elección sin poder prescindir de ella. Igualmente se segui-

ría que otro preexigió en él esa elección. Al contrario, si hubo algo nuevo y temporáneo y si de todo lo temporáneo responde una causa y si de todo lo nuevo responde un innovador, su elección habrá de venir de una causa que lo decretó y de un innovador que lo produjo. Ahora bien, esa causa que lo decretó, ese innovador, sería: o la cosa misma, o algo distinto de ella. Si fuese la cosa misma, entonces necesariamente la elección habría venido a existir por sí misma y de este modo tendríamos una cadena sin fin. O bien, habría venido a existir por algo distinto de la elección misma y entonces la elección se debería a otra cosa y vendríamos a las causas extrínsecas, causas diferentes de la elección misma, hasta venir a parar a la elección primera y eterna que por necesidad a todo puso coordinación para que de hecho existiese como de hecho existe. (Cf. Arist. *Ethica Eud.* II, c. 6). Siempre que nos encontramos con una voluntad o elección, surgirá de nuevo la cuestión o razonamiento como desde el principio surgía. — De este modo queda demostrado que todo bien y todo mal se debe a causas que proceden de la voluntad eterna.

50. Toda percepción o se refiere a algo singular, como *Zayd*, o bien se refiere a algo universal, como *el hombre*. A lo universal no le podemos aplicar una intuición ni el universal está coaligado con actos sensitivos. En cuanto al ser de una cosa singular, o se percibe mediante una prueba, o se percibe sin prueba propiamente dicha. — La palabra *atestación* se aplica a aquello cuya existencia en su esencia singular y concreta (*wuġūdubū fī dātibi al-jāṣṣati bi-ʿayniba*) resueltamente se admite y ello sin el intermedio de otra prueba. La razón es porque de suyo la prueba se refiere a lo ausente, a lo indirectamente conocido, y lo ausente es lo que se acepta mediante pruebas. Pero aquello de que no hay pruebas y cuya individualidad (*bi-anniyatibi*) a pesar de todo se admite sin dudar, no se pueda llamar ausente. Ahora bien, un ser real cualquiera que no está ausente, nos será presencialmente *atestiguado* y manifiesto. La percepción de algo inmediatamente atestiguado se llama *atestación* presencial. La atestación puede ser de vista y contacto y puede ser sin vista ni contacto. Aquella es la que se llama *intuición*.

El Verdadero Primero a sí mismo no puede estar oculto y por eso mismo no puede necesitar de pruebas para conocerse a sí mismo. Le es ya cosa hecha y tiene por sí mismo la atestación de toda su per-

fección. Si a otro se le manifestase sin pruebas ni ello fuese mediante la vista ni mediante contacto, ese otro le contemplaría, pero de modo que si pudiese verlo (¡cuán por encima está El de todo eso!), le tocaría también y gustaría, etc. Si al poder del Hacedor pertenece también la potencia de hacer capaz de esa percepción al miembro de la vista que tendremos después de la resurrección, no ha de parecer cosa extraña que el Altísimo el día de la resurrección sea visible sin necesidad de símiles ni de cualidades ni de contactos y aun sin estar El delante. Pero el Altísimo está elevado por encima de todo aquello en que los demás seres comunican ¹. No tiene velos ni tiene envolturas sino que siempre está manifiesto y patente. Un ser cualquiera puede estar oculto: o porque se trata, sí, de seres que están en la realidad concreta y efectiva, pero cuya existencia se descubre débilmente, como una luz mortecina; o porque se trata de seres muy patentes, pero cuyo observador es débil, a pesar de que el objeto tenga un modo de ser esplendente como la luz del sol, o mejor dicho como el disco mismo del sol. En efecto, cuando el ojo lo ha estado mirando largo tiempo, sentirá fatiga o se le irá debilitando mucho su figura. (En tercer lugar) si la cosa estuviese rodeada de un velo, sería este velo o algo separado a modo de muro interpuesto entre la vista y lo que hay detrás, o algo que no está separado. Y en este último caso sería: o algo mezclado y revuelto con la cosa, o algo contiguo sin estar precisamente contenido y revuelto. Se contienen, v. gr., en el sujeto los accidentes en la realidad del hombre, cuyo velo, esto es, lo que le impide la vista de su substancia, está en el hombre mismo. Otro tanto se diga de los demás objetos sensibles. El entendimiento tiene que irlos descifrando y diferenciando hasta llegar a la verdad de su esencia. Lo contiguo es al modo del vestido puesto y de suyo pertenece a lo separado. Lo contiguo y lo separado tienen los dos la propiedad de que aun con ellos se puede lograr cierta percepción, porque ambos se parecen algo a lo percibido.

51. Es propio del sujeto ocultar la esencia, aunque ésta por sí misma sea manifiesta y esto es porque dada su pasividad y receptibilidad siempre irá seguido de inherentes derivados o accidentes extraños. Sirvate de ejemplo el del semen humano que lleva oculta la forma hu-

¹ Aquí acaba la *Risāla fi al-quwā al-insāniyya*.

mana. Y si es abundante y está bien complexionado, llegará a ser un individuo de robusta constitución (y alta talla) y de hermosa figura, mientras que si fuese demasiado seco y escaso, la cosa será de muy distinta manera. De este modo, a las distintas naturalezas seguirán también disposiciones extrañas y muy diferentes.

52. La proximidad o vecindad puede ser: algo meramente local o algo meramente conceptual. El Verdadero no puede ser localmente circumscribible ni puede en El mismo concebirse proximidad ni distancia local. La proximidad conceptual puede referirse a su personalidad o existencia o puede referirse a su esencia. El Verdadero Primero, a quien en la esencia ninguna cosa puede ser semejante ni equiparable, no es tampoco semejante a cosa alguna ni con equiparación aproximada ni con equiparación remota. En cuanto a la unión o referencia con la existencia o personalidad del Verdadero Primero, ésta no puede presuponerse mayor proximidad (entre las cosas y su personalidad) que su proximidad propia consigo mismo. Y ¿cómo no va a ser así, si El es el principio y dador de toda individualidad? Cuando se hace algo mediante un medio, ese medio tendrá también otro medio. El es el medio más próximo de todos los medios. Por razón de algo contiguo o separable nada puede estar oculto al Verdadero Primero, el cual por lo mismo que respecto del sujeto está libre de toda especie de unión, así está también libre de accidentes inherentes o de modificantes extraños a su esencia. Nada puede envolver u ocultar su esencia.

53. Ningún modo de ser (*wuġūd*) es más perfecto que el suyo ni hay en El algo oculto que presuponga una deficiencia en su modo de ser (*wuġūd*). El es quien por sí mismo se revela y descubre, pero por la abundancia misma de su esplendor queda oculto. Por El se esclarece todo lo claro, como el sol esclarece todo lo que se ocultaba. El es invisible, no por ocultarse sino porque deslumbra.

Interpretación de la siguiente expresión: 'Nada de lo que viene después de El, implica en la individualidad (*buwġiyya*) de la esencia del Verdadero pluralidad ninguna. Nada presupone en El mixtión ninguna'. El es singular sin nada heterogéneo y en eso precisamente está su claridad. Toda pluralidad y toda mixtión viene después de El y después de su esplendorosa manifestación; mejor dicho, viene de su esencia en cuanto única y singular. Y esta singularidad por razón de

su esplendor es manifiesta y patente y en realidad de verdad por sí misma se deja ver y en dejándose ver todo lo alumbró y así en todas las cosas se deja ver una segunda vez y eso en todas ellas. Esa segunda manifestación es mediata y mediante instrumentos, pero es posterior a la manifestación de su misma esencia. Esa segunda manifestación va unida con múltiples cosas y proviene de la manifestación primera, esto es, de la unidad misma.

54. Repugna decir que el Verdadero Primero conozca las cosas, recién creadas por su Omnipotencia, con percepción debida a las cosas mismas, como debido al hecho de la presencia y de la impresión de las cosas percibimos nosotros los objetos sensibles, en cuanto se nos presentan e influyen en nosotros. De este modo las cosas son para nosotros causas que nos dan a conocer al Verdadero ¹. Al contrario, debes saber que Dios por sí mismo y por su misma esencia que es santa y perfecta, conoce todas las cosas. En efecto, al contemplarse a sí mismo contempla su elevada omnipotencia como capaz de obrar, y con la omnipotencia contempla todo lo que ella puede y todo el objeto a que ella se extiende. De ese modo lo contempla todo. De consiguiente, su ciencia acerca de sí mismo y acerca de su esencia es causa de la ciencia que tiene de todos los otros seres distintos de El. Efectivamente, un modo de ser de su ciencia puede considerarse como causa de otro modo de ser de su misma ciencia. La Verdad Primera, al conocer que será obediente el siervo, cuya obediencia había predeterminado, conoce, como en causa, que Ella aplicará su misericordia. Y la ciencia de que no faltará su recompensa, es causa para conocer que, cuando Fulano llegue al Paraíso, no se le debe mandar al fuego.

No se trata aquí de prioridad o posterioridad que se apoye en el tiempo, sino de la prioridad o posterioridad en la esencia. De cinco modos se puede decir *antes*: 1) Se dice *antes* por razón del tiempo, como el viejo fué antes que el niño. — 2) Se dice *antes* por razón de naturaleza, o sea de aquel ser sin el cual no pueden existir otros seres, aunque sin ninguno de ellos puede él muy bien existir, como uno es antes que dos. — 3) Se dice *antes* por razón del orden en el contar, como la fila primera es antes que la segunda, porque se entiende que

¹ Quizás podría traducirse: «¿Podrían las cosas ser causas de que el Verdadero Primero pueda conocer?» (Parecería esto más conforme al texto).

en el orden se toma primero. — 4) Se dice *antes* por razón de nobleza o dignidad, como Abū Bakr es antes que 'Umar. — 5) Se dice *antes* por razón de la esencia y mérito de la existencia, como el acto libre externo de Dios y el ser de las cosas. Ambas cosas son simultáneas, como que el ser de las cosas no puede retrasarse temporalmente respecto del acto libre de Dios, pero es posterior a la Esencia Verdadera. Y por eso decimos: 'Quiera Dios y será la cosa'. Pero no decimos: 'Sea la cosa y querrá Dios'.

55. Su ciencia acerca de su esencia no es diferente de su esencia misma; mejor dicho, es su propia esencia. Sin embargo, su ciencia acerca del universo (H.), que es un atributo de lo que su esencia tiene, no es su misma esencia, sino que más bien es algo inseparable de la esencia. En ese algo hay una multitud ilimitada (de conceptos o ideas) según la multitud ilimitada de inteligibles y según la proporción de las potencias en esos inteligibles y según sus ilimitados poderes. No hay multitud o pluralidad en la esencia misma sino en algo posterior a la esencia, porque los atributos siguen a la esencia, no en el tiempo sino por razón del orden en el ser. Sin embargo, aquella multiplicidad tiene una gradación, por la cual se va subiendo hasta la esencia divina. (La exposición de todo esto sería muy larga). El orden y gradación reúne la multiplicidad en una serie y así es una especie de unidad. Si el Verdadero se considera en sí y en sus atributos aparecerá una totalidad reducida a unidad. Represéntese el todo en poder y ciencia. De las dos cosas resultará el ser real del todo (del universo de las ideas como algo consistente por sí mismo y fuera de Dios). Al revestirse después de materias se convertirá respecto de sus atributos en el todo del todo (mundo material). La unidad de su ciencia los comprenderá y se extenderá a los dos mundos (de las ideas y de la materia).

Comentario del siguiente texto: 'El es la verdad': 1. Verdadera se dice la proposición que vemos conforme con su objeto. — 2. Verdadero se dice también el objeto mismo que vemos que está conforme con la proposición. — 3. Verdadero se dice también el ente que está *in actu* e *in re* (*ḥāṣil* = *a parte rei*). — 4. Se dice especialmente verdadero el ser real al que la corrupción no tiene acceso.

El Verdadero Primero es verdadero en cuanto objeto afirmado en una proposición, y por ser un ser real (*wuġūd*), y porque no existe medio alguno que pueda hacerlo desaparecer. Pero cuando simplemente

decimos que 'El es la verdad', significamos que El es el ser necesario a quien ninguna contingencia o corruptibilidad puede sobrevenir ni ir adjunta. Al contrario, en El estriba la necesidad de existir en todo lo que vendría a menos, porque todo excepto El es corruptible (*Alc.* 28, 88). El es oculto porque su grande esplendor prevalece sobre el esplendor conveniente a la percepción (de las criaturas) y por eso queda oculto. Pero se manifiesta y revela, porque sus obras son huellas que necesariamente se relacionan con sus atributos y necesariamente proceden de su esencia y ésta en sus obras queda manifiesta y afirmada. V. gr., la omnipotencia y la ciencia significan que, respecto del poder y del saber, hay en El algo que da cierta facilidad y da cierta posibilidad de acceso. Pero es imposible comprender la esencia divina ni llegar a entender su realidad misma. Bajo cierto aspecto (es decir de nuestra parte) es oculto; pero bajo otro aspecto (esto es, de parte de Dios) es también manifiestamente cognoscible, en cuanto que si acerca de sus atributos llegas a obtener alguna cosa, aunque oscura, ya sólo eso te encaminará por encima de todos los demás atributos o propiedades humanas y de la carne y como que sacará tu raíz misma del lugar corpóreo en que estás plantado y llegarás a percibir que su esencia es inaccesible y gozarás percibiendo que es inaccesible. Con ello te acontecerá que de lo que se te oculta, recibirás cierta claridad y verás el mundo superior y el mundo del señorío divino elevado sobre los horizontes inferiores y sobre el mundo humano y de la carne.

56. La definición se compone de género (próximo) y (última) diferencia específica. Por ejemplo cuando se dice que 'El hombre es animal racional', *animal* es el género y *racional* es la diferencia específica.

57. Sujeto o supuesto es el soporte de todos los atributos y modos de ser de una cosa. V. gr., el agua es sujeto respecto de la frialdad y de la ebullición; la madera lo es respecto de la silla y de la puerta; el paño lo es respecto de lo negro y de lo blanco.

58. Dios es el Primero en cuanto que El es por sí mismo y de El emana todo ser que no es El. También es el Primero en cuanto que fué el primero en el ser concreto y a *parte rei* (*fī-l-wuġūd*). Y es el Primero en cuanto que todo lo temporáneo, que necesariamente a El se ha de referir, tuvo existencia temporánea sin que coexistiese con El cosa alguna, cuando ya era El y existía, esto es, cuando ya existía

consigo, aunque no en sí. El es el Primero porque en la inteligencia de toda otra cosa se sobrentiende primero la idea divina acerca de ella y aun después de eso se sobrentiende su recepción en las criaturas, aunque no haya aquí prioridad de tiempo.

Pero El es también el último, porque si las cosas se reducen y comparan a sus causas y principios, al llegar por fin a El ya no hay más que comparar. El es el último, por ser el fin esencial y verdadero de toda tendencia. Por fin se entiende, v. gr. la felicidad. Si se pregunta a uno: ¿por qué bebes el agua y la medicina?, responderá que por cambiar el modo de hallarse. Si se le replica ¿por qué quiera cambiar el modo de hallarse?, responderá que por la salud. Y ¿por qué quieres la salud? Dirá que por la felicidad y por el bien. Y ya no se le puede preguntar algo más a que no pueda responder de ese modo, porque la felicidad y el bien se buscan por sí mismos y no por otra cosa.

Del Verdadero Primero recibe toda cosa su naturaleza o su voluntad, según su aptitud, como lo reconocen los de ciencia sólida, cuando analizan el conjunto de todos los seres y detalladamente los exponen. Dios es el deseable primero, y por eso es lo último en toda finalidad: el primero en el pensamiento y el último en la obtención en acto. El es el último, porque todo lo temporáneo tiene un tiempo posterior a otro tiempo, mientras que no hubo tiempo posterior respecto de Dios. El impulsa a todas las cosas a recibir de El su parte. Es dominante, esto es, es poderoso para dar ser a lo que no es y para comunicar esencia a lo que por sí solo no merecía ser. Todo puede venir a menos, excepto su rostro (*Alc.* 28, 88).

A El la gloria de habernos guiado por su camino y de habernos concedido su gracia y bondad.

Explicit.

MANUEL ALONSO ALONSO, S. I.

APORTACIONES DE TOLEDO A LA GUERRA DE GRANADA

LA formación del ejército de los Reyes Católicos anterior al sistema dispuesto en 1495 ¹, aquél con el que, por tanto, se realizó la campaña y conquista de Granada, se hacía a base de los siguientes elementos: gentes de las guardas reales y de la Hermandad, caballeros y *continos* de los Reyes, huestes de los grandes señores y milicias ciudadanas.

De este último tipo de contingentes, exigido y fijado a requerimiento real, son las más conocidas y numerosas las reclutadas por las ciudades de Andalucía — Úbeda, Baeza, Sevilla, etc. —, quienes, afectadas directamente por la guerra, participaron en ella de modo más intenso. Las fuentes narrativas citan, sin embargo, con relativa frecuencia, las hazañas o intervención de otros núcleos ciudadanos, aunque lo esporádico o incidental de esas menciones no permita formar una idea clara de la magnitud y proporción de estas contribuciones ².

¹ La Junta General de Santa María del Campo de dicho año adopta la propuesta, hecha años antes por Alonso de Quintanilla, de designar un hombre de cada diez o doce hábiles de cada pueblo para que sirva obligatoriamente en el ejército, base ésta del sistema de «quintas» de los ejércitos permanentes y obligatorios. (Cf. Diego Clemencín, *Elogio de la Reina Católica*, Madrid, 1820, Apéndices XII y XIII, pp. 599-603).

² J. de M. Carriazo ha recogido datos relativos a la participación de los sevillanos en la campaña, a los que hace mención en su artículo *Alegrías que hizo Sevilla por la toma de Granada*, «Clavileño», n.º 21, mayo-junio 1953, páginas 21-27. — El trabajo de R. Blasco, *Los valencianos en la conquista de Granada*, «Rev. de Ciencias Históricas», I, 1880, pp. 373-380, es una simple reproducción de algunos capítulos de los *Anales de Orihuela* de Mosén P. Bellot, ahora publicados y anotados por Juan Torres Fontes (Orihuela, dos tomos, 1954-58), y no responde realmente a su título.

La documentación que aquí damos a la luz, procedente, salvo una excepción, del Archivo Municipal de Toledo ¹, aunque estimamos que no puede considerarse versión completa de la total aportación de la ciudad imperial a la última guerra de nuestra Reconquista, ilustra, por lo menos, nuestro conocimiento acerca del tema, aparte hacerlo sobre el sistema de reclutamiento y medios de procurar los Reyes mantenimientos y pertrechos para tan larga campaña.

Al margen de esta documentación queda, por otra parte, toda referencia a la participación anónima y numerosa de toledanos en la guerra, formando parte de las tropas de la Hermandad, en la que la ciudad y tierra de Toledo tanto y tan preponderante papel ejercían. Núcleos señoriales de igual procedencia son señalados, no obstante, por las fuentes narrativas, como los de las huestes del conde de Fuensalida, don Pero López de Ayala, Alcalde mayor de Toledo, o los del señor de Orgaz y Santa Ollalla, don Esteban de Guzmán ². En cuanto a la presencia personal de concretos caballeros toledanos en el ejército real, cabe citar algún nombre, como el del conde de Cifuentes, don Juan de Silva, si bien, en razón del cargo que éste ocupaba entonces, figure al frente de las mesnadas de Sevilla, ciudad de la que era Asistente real ³.

Por lo que hace a la índole de la aportación general de Toledo a esta guerra, pueden señalarse tres aspectos: humano, material y económico. Son los tres puntos a que expresamente hace referencia el requerimiento de los Reyes a sus ciudades y reinos, con ocasión del sitio de Loja, en 1482, momento con el que puede considerarse formalizada la continuidad de la campaña. Los tres vienen consignados por Pulgar ⁴ y específicamente ilustrados por nuestra documentación.

¹ Caj. 1, leg. 2, n° 56. — La excepción es el documento n° 12, que obra en el Archivo General de Simancas, *Registro Gral. del Sello*; como signatura suya basta su propia fecha.

² Fernando del Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, Vol. II: *Guerra de Granada*. Ed. y est. por Juan de Mata Carriazo, Madrid, 1943, p. 258-259.

³ J. Durán y Lerchundi, *La toma de Granada y los caballeros que concurrieron a ella*, t. I, Madrid, 1893, pp. 243-274.

⁴ *Ob. cit.*, vol. II, caps. CXXXIII y CXXXIV, pp. 247 y ss.

Dejando para el final el primero y más importante de dichos aspectos, el humano, señalemos en primer término los víveres o mantenimientos — «pan e vino e ceuada e harina» — que «a su costa e misión» correspondió a la capital castellana enviar entonces con destino a Andalucía ¹. Pulgar hace referencia a la «fátiga grande» que los pueblos y ciudades de los reinos recibieron con tal motivo, tanto por el valor de los víveres en sí, como por los gastos de su transporte, pese a la exención de derechos de toda clase de aduanas interiores que los Reyes decretaron al efecto, lógicamente, para el traslado de estos géneros ².

El aspecto económico de la contribución se justifica por nuestros documentos n^{os} 3, 4 y 12, en los dos primeros de los cuales se contiene la petición real de dinero a la ciudad y el formulismo jurídico por el que Fernando el Católico transfiere su demanda a los mercaderes de ella, a fin de no quebrantar sus privilegios, pero extrayendo en suma, de su seno el numerario pedido; siempre prometiendo pagar el préstamo en el plazo previsto y alardeando de que la necesidad que le moviera cesa por el momento... aunque mantenga la solicitud ³.

Más abiertamente (doc. n^o 12), los Reyes disponen en 1489 la recaudación de un cuento de maravedís en préstamo sobre vecinos concretos de Toledo, según relación nominal que, desgraciadamente, no se ha conservado junto con la orden de imposición.

En cuanto al aspecto humano de la prestación toledana, ya

¹ Doc. n^o 2: Córdoba, 24 mayo 1482.

² Aunque los monarcas habían sólo solicitado de aquéllos que se les hiciese el precio más benigno posible, «todos los más de los pueblos davan de balde todo lo que les cabía traer de aquellos mantenimientos, e allende de aquéllo davan a quien lo truxese hasta el real seys reales de plata por cada carga, e de algunos lugares más lexos davan ocho o diez reales, lo cual les era muy más graue e cargo so lo que contribuyan en la Hermandad e en los otros tributos e derramas que por el reyno continuamente en aquel tienpo se hazían». (Pulgar, t. II, p. 26).

³ El crédito se pidió por entonces no sólo a las ciudades, sino también a particulares poderosos: «E porque eran neçesarios gastos e costas, e ni el Rey ni la Reyna tenían dinero que bastase para lo que se rrequería gastar en aquella guerra, ni menos do lo pudiesen aver, demandaron prestados dineros a algunos caualleros e otras personas singulares que sabían que los tenían». (Pulgar, t. II, p. 25).

desde aquel mismo momento inicial del sitio de Loja, hallamos que, por repartimiento hecho entre todas las tierras y ciudades del reino, «fasta Vizcaya e Guipúzcoa», cupo a Toledo enviar cierta cantidad de peones, de los que se hizo cargo Juan de Hojeda, contino de la real casa, para conducirlos a Córdoba ¹.

Desde entonces, y casi año por año, encontramos documentada esta apelación a los toledanos para tomar parte en las operaciones. Unas veces, en virtud de la convocatoria por los Reyes de cuantos hidalgos y caballeros de la ciudad pudiesen tomar las armas; otras, mediante la solicitud de envío de gentes pagadas por aquélla y, en general, reclutadas dentro de sus muros o en su tierra ².

A la primera modalidad se refieren nuestros documentos n^{os} 6 y 14 (1484 y 1490, respectivamente). Ambos testimonian sobre cómo la función militar de las expresadas clases sociales castellanas no se extinguió ni aun en los momentos finales de la Reconquista. Caballeros e hidalgos son requeridos de comparecer en fecha y lugar determinados, con sus caballos y armas, para tomar parte en la guerra, debiendo, los que por su edad y achaques no pudiesen hacerlo personalmente, enviar a su costa quien les sustituyese. Se les ofrece sueldo de campaña, pero se les conmina con la pérdida de sus privilegios y condición a los que, tras aquélla, no pudiesen exhibir la fe o certificado real acreditativo de su servicio ³.

¹ Doc. n^o 1. — Pulgar, *loc. cit.*

² En 1483 vuelven a pedirse gentes de armas al reino de Toledo (Pulgar, II, p. 72).

³ «Otro sí vinieron a servir a esta guerra los omes fijos-dalgo que gozauan de franquezas por razón de su hidalguía», dice Pulgar de la convocatoria de 1485 (II, p. 147). — A los hijos, hermanos y parientes en general de los que muriesen en la guerra de Granada o cayesen prisioneros, se les exime, en cambio, por pragmática dada en Madrid el 26 de abril de 1483 de la ley de Cortes de Toledo de 1480 que prohibía la renunciación y herencia de los oficios acrecentados, que se declaraban a extinguir. (Cf. *Pragmáticas y Leyes hechas y recopiladas por mandato de los Señores... el Rey don Fernando y la Reyna doña Isabel*, Alcalá de Henares, 1528, f^o 133-134. — Y *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*, publ. por la Real Academia de la Historia, t. IV, Madrid, 1882, peticiones n^{os} 60, 73, 84 y 85).

La aportación más general de contingentes humanos la realizaba, sin embargo, Toledo en forma de peones, que, en núcleos de 150 a 300, partían más o menos regularmente para los campos de Andalucía. A tal efecto, los Reyes enviaban con cierta periodicidad a solicitarlos de la ciudad, comisionando para su conducción a uno de sus capitanes o continos de confianza.

Dichos peones — espingarderos, ballesteros y lanceros — se encuadraban en «batallas» de 500 hombres, divididas en «cuadrillas» de a 50. La reunión de varias batallas componía una división, a la que se agregaba un cuerpo de operarios (cavadores, pedreros, albañiles, carpinteros, etc.) ¹.

Tales eran las llamadas tropas de «acostamientos». Su entretenimiento corría a cargo de sus lugares de procedencia, aun cuando éstos se resistían a sufragar tan continua contribución. En 1482, dice Palencia, «como faltaba dinero para sostenerlas, el Rey prefería llamar a las tropas asoldadas por los pueblos, aunque contra su voluntad, porque antes con mucha frecuencia y por disposición del Asistente Merlo, contra la costumbre y fueros municipales, les suministraban estipendio para librarse de la nota de desidia; pero luego fueron acostumbrándose a rechazar aquella contribución» ². Al cerco de Málaga, en 1487, se refieren las siguientes palabras de Valera: «E porque los peones de las provincias cumplían aquel día los ochenta días por que avían venido, mandó (el Rey) que los que sanos estavan dellos estoviesen en el real, e los dolientes e feridos se fuesen e les diesen sus cartas de serviçio, e les pagasen lo que les era devido. E los que le quedaron, que fueron siete mill e quatroçientos e çinquenta, mandó que les diesen su sueldo como solían, e que se lo librasen sus pueblos. E prestó su alteza todo lo que ovieron de

¹ Conde de Clonard, *Historia orgánica de las Armas de Infantería y Caballería española*, t. II, Madrid, 1851, p. 165. — Vid. también F. Lanuxa Cano, *El ejército en tiempo de los Reyes Católicos*, Madrid, 1953. Los picapedreros de la Catedral de Sevilla, por entonces en construcción, fueron repetidas veces movilizados y enviados a los campamentos de vanguardia para labrar los proyectiles de las lombardas (Carriazo, *Alegrías que hizo Sevilla...*, pp. 21-23).

² Alonso de Palencia, *Guerra de Granada*, trad. cast. de la Crónica de dicho autor por don A. Paz y Mélia, t. V, Madrid, 1909, p. 44.

aver de lo que avían estado, para que se les pagase la mitad del sueldo; e así quedaron en su serviçio por todo el tiempo que el Rey estovo en el çerco de Málaga» ¹.

Esto nos hace pensar que la promesa reiterada de los Reyes de que «venidos, los mandaremos pagar el sueldo que ovieren de aver de todo el tiempo que estouieren en nuestro serviçio», era las más de las veces letra muerta, y que a la soldada de los treinta días por los que las ciudades — y en este caso, Toledo — habían de enviarlos pagados, debería sumarse después, al cargo de éstas, todo o parte del importe de sus salarios.

El allegamiento de éstos recaía en forma de repartimiento sobre los vecinos, razón por la cual los toledanos hubieron de quejarse en alguna ocasión, aunque obteniendo sólo de los Reyes autorización para «echar sisa» sobre algunos artículos de primera necesidad, que mitigase en parte lo directo y opresivo del repartimiento. Para aliviar aún más la carga, redujeron en aquella ocasión los monarcas ² el número de peones exigido a Toledo, de 200 a 150, a fin de que con el salario de los disminuidos se pagasen los sueldos todavía adeudados a quienes por la ciudad les habían servido el año anterior. Todo lo cual muestra las dificultades económicas con que la empresa se desenvolvía, y explica posibles resistencias de los presuntos soldados a enrolarse.

Nuevas peticiones de hombres a la imperial ciudad son las de 31 de julio de 1485, para guarnecer Alhama y proseguir la guerra ³; las de 1487 y 1488, para el sitio de Málaga, con interesantes datos sobre la prolongación del mismo, a causa de la fortaleza de las murallas y la escasez de pólvora ⁴; las de 1490 y 1491 ⁵, etc.

Del valor y eficacia de las fuerzas toledanas en tan larga contienda testimonian los mismos Reyes: «... porque de vosotros

¹ Mosén Diego de Valera, *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. y est. por Juan de Mata Carriazo, Madrid, 1927, p. 251.

² Abril, 1488, Doc. n° 11.

³ Doc. n° 7.

⁴ Docs. n°s 9 y 10.

⁵ Docs. n°s 13 y 15.

somos muy bien seruidos de la gente que nos soléis enbiar para esta guerra de los moros», dicen en su solicitud de 1490 ¹.

Eficaz especialización deberían de ofrecer los espingarderos toledanos, tan reiteradamente interesados por los monarcas, y a los que hallamos en vanguardia en la marcha sobre Baza, a las órdenes del Maestre de Santiago, así como guarneciendo uno de los castillos establecidos en torno a dicha ciudad, bajo el mando de don Alonso de Barahona ².

Tan dilatada correspondencia no podía por menos de animarse con el eco de los sucesivos triunfos, en los que la capital castellana estuvo presente no sólo a través de los hombres que la representaban, sino también participando en las alegrías y plegarias por lo que tan directa y patrióticamente le afectaba. Dos datos particularmente interesantes queremos destacar a este respecto de entre los suministrados por la documentación que incluimos.

El primero es la fijación exacta y definitiva de la fecha de la conquista de Álora, hasta aquí errada por los cronistas y discutida por los historiadores: Pulgar la data en 20 de junio de 1484 ³; Valera, en 17 del mismo mes y año ⁴, y Mármol Carvajal dice que «por San Juan de Junio, aunque algunos dicen que adelante por Julio» ⁵. De su minuciosa compulsa documental, don Antonio de la Torre concluye que hubo de ser hacia el día 20, ya que el 18 está el Rey «*castris contra villam de Alora*» y el 24 «*castris apud villam nostram de Alora*» ⁶.

Pues bien, nuestro documento n° 5 precisa, como se ve, sin lugar a dudas, que la toma fué el 18 de junio de 1484, sin

¹ Doc. n° 13.

² Pulgar, II, pp. 364 y 386. — También en alguna ocasión debió de enviar Toledo artillería. En las cuentas del Tesorero Ruy López de Toledo (Archivo Gral. de Simancas, *Contaduría mayor*, 1ª época, leg. 105) hay una partida correspondiente al 12 de diciembre de 1482, que dice: «Que dió e pagó a Juan d'Aranda para pagar el artillería desde Toledo a Córdoba, XV U» [maravedís].

³ *Crónica*, II, p. 122.

⁴ *Crónica*, p. 181.

⁵ *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reyno de Granada*, ed. Madrid, 1797, p. 61.

⁶ *Los Reyes Católicos y Granada*, Madrid, 1946. pp. 53 y 55.

duda a hora más tardía de la de redactarse el primero de los dos documentos de La Torre aquí consignados.

En cuanto al otro punto a destacar, es la ratificación de la fecha de entrada del ejército cristiano en Loja, ya conocida fidedignamente — 29 de mayo de 1486 —, pero durante mucho tiempo discutida también, en virtud de datos contradictorios ¹.

El documento n.º 8 de nuestro Apéndice, por el que el Monarca participa a Toledo su entrada en dicha ciudad andaluza, se adhiere y da fuerza a otros testimonios documentales, junto con los que rectifica el testimonio de los cronistas, dejando aquélla perfectamente establecida ².

DOCUMENTOS *

1

1482, mayo, 16. Córdoba.

Los Reyes Católicos piden a Toledo ballesteros y lanceros para la guerra de Granada.

El Rey e la Reyna. Corregidor, alcaldes, alguaciles, regidores, caualleros, escuderos, oficiales e omes buenos de la muy noble e leal cibdad de Toledo. Ya sabeis la guerra que mandamos fazer contra el

¹ Pulgar pone la toma de estas ciudades en lunes 20 de mayo (*Crónica*, II, p. 226), Bernáldez en 28 del mismo (*Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*, Madrid, B. A. E., t. 70, 1955, p. 622), y Mármol en el día 9 (*Historia del rebelión...*, p. 65). Los anónimos musulmanes, según don Antonio de la Torre, en 30 del mismo mes y año: 26 ʿumādā I, 891 (*ob. cit.*, p. 75).

² Este documento es idéntico al enviado por don Fernando con el mismo objeto a Burgos, copiado en las Actas del Ayuntamiento de esta ciudad, vol. de los años 1486-1489, f.ºs 42 v-43, y publicado por La Torre en *ob. cit.* pp. 76 y 77. De él da un extracto el P. Luciano Serrano en *Los Reyes Católicos y la ciudad de Burgos*, Madrid, 1943, pp. 233-234, así como A. Ballesteros Beretta, *Historia de España y de su influencia en la Historia Universal*, 2ª ed., t. III, 3ª parte, Madrid-Buenos Aires, 1948, pp. 72-73. De la misma noticia hay una redacción distinta publicada por J. Durán y Lerchundi, *ob. cit.*, t. I, pp. 197-198.

* Sobre la procedencia de estos documentos, vid. *supra*, p. 42, n. 1.

Rey e moros de Granada, enemigos de nuestra santa fee católica, e cómo yo el Rey tengo acordado con el ayuda de Dios de poner real sobre algunos lugares dellos, para lo cual Nos enbiamos por muchas gentes de caualllo e de pie, e por repartimiento copo a esta çibdad çiertos peones vallesteros e lançeros. Por ende, mandámosvos que, pues veis cuánto es conplidero al seruizio de Dios e nuestro que la dicha gente de peones venga, e si se dilatase su venida sería grant inconveniente, que tengáis manera cómo sin dilación alguna vengan los peones que a esa çibdad caben, lo más aprisa que pudiéredes, al término e logar que vos enbiamos mandar, en lo qual sed çiertos nos seruiréis mucho. E sobre esto enbiamos allá a Juan de Fojeda, contino de nuestra casa, el qual vos hablará de nuestra parte; dadle entera fee e crençia.

De la çibdad de Córdoua, a XVI días de mayo de LXXXII años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Por mandado del Rey e de la Reyna, *Fernand Aluarez*.

2

1482, mayo, 24. Córdoba.

Los Reyes Católicos disponen que los víveres que corresponde a la ciudad de Toledo y su tierra enviar para sostenimiento de la guerra de Granada no paguen derecho alguno durante su transporte.

Don Fernando y Doña Isabel, por la gracia de Dios, etc. A todos los Conçejos, alcaldes, alguaçiles, regidores, caualleros, escuderos, ofiçiales, e omes buenos de todas las çibdades, villas e lugares de los nuestros reinos e señoríos, así realengos como órdenes e abadengos e otras qualesquier que son de la çibdad de Toledo fasta la frontera de los moros por esta parte de la Andaluzía, e a los arrendadores e recabdadores, reçeptores e fieles cogedores e aduaneros e portadgueros e guardas e otras qualesquier personas a quien atañe o atañer puede lo en esta nuestra carta contenido, que cogen e recabdan e han e ovieren de coger e de recabdar en renta o en fialdad o en otra qualquier manera las rentas de las alcaualas, seruizios e diezmos e aduanas e rodas e otros derechos e portadgos que en qualquier manera se suelen e

acostumbran coger e recabdar en las dichas cibdades e villas e lugares e puertos, de las personas e bienes e mercaderías de paz que pasan por ellos, e a cada uno e qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada, o el traslado della signado de escriuano público, salud e gracia. Bien sabeis en cómo Nos auemos mandado fazer e fazemos guerra al Rey e moros de Granada, enemigos de nuestra santa fee católica, e cómo yo el Rey entiendo, con el ayuda de Dios, ir en persona a poner cerco sobre algunos lugares de los dichos infieles, e para ello auemos mandado juntar e juntamos muchas gentes de caualllo e de pie, e mandamos traer muchos mantenimientos para las dichas gentes, de pan e vino, e ceuada e harina, de lo qual copo a la muy noble çibdad de Toledo e su tierra cierta parte de ello, para que lo traya a su costa e misión, e lo ponga donde se asentaren los dichos reales, dentro de çierto término, y Nos les enbiamos deçir que lo que así enbiaren venía sin pagar derecho alguno de los susodichos. Por ende, Nos vos mandamos a todos y a cada uno de vos que dexedeis e consintades pasar libremente por esas dichas çibdades e villas e lugares e puertos, e por cada uno dellos, los dichos mantenimientos que así la dicha çibdad de Toledo e su tierra enbiare a los dichos reales, e que non les leueis nin pidais nin demandeis nin consintais pedir nin demandar nin leuar derechos de alcauala nin diezmo nin aduana nin portadgo nin roda nin otro derecho alguno, saluo que les dexedes pasar libremente sin los catar nin escodriñar nin detener, faziendo juramento los que así lo troxieren que non traen otra mercadería nin cosa oculta de que ouiésedes de auer derechos, por manera que los dichos mantenimientos puedan pasar e pasen libre e seguramente, e que a cabsa de vosotros nin de alguno de vosotros non se ayan de detener; certificándovos que si así non lo fazeis nin poneis e obra, e en ello otra escusa o dilación pusiéredes, a vosotros e a vuestras personas e bienes nos tornaremos. E si alguno de vos los dichos recabdadores o personas susodichas fuéredes o pasáredes contra lo suso dicho o contra qualquier parte dello, mandamos a vos las dichas justiçias que los prendáis los cuerpos e los enbieis presos a nuestra Corte e a buen recabdo a su costa, porque en ellos mandemos esecutar la nuestra justiçia, e que todavía dexedes o fagais dexar libremente pasar los dichos mantenimientos e cosas, por manera que por cosa alguna non se detengan. E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende ál por

alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de diez mill maraue-
dises para la nuestra cámara. E demás mandamos al ome que vos esta
nuestra carta vos mostrare que vos enplaze que parezcades ante Nos
en la nuestra Corte doquier que Nos seamos, del día que vos enpla-
zare a quinze días primeros siguientes, so la dicha pena, so la qual
mandamos a qualquier escriuano público que para esto fuere llamado
que dé ende al que vos la mostrare testimonio signado con su signo
porquē Nos sepamos en cómo se cunplen nuestros mandados.

Dada en la noble çibdad de Córdoba, a veinte e quatro días de
mayo, año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo de mill
e quatroçientos e ochenta e dos años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Yo *Fernand Aluarez de Toledo*,
Secretario del Rey e de la Reyna nuestros señores, la fize escriuir por
su mandado.

3

1482, junio, 19. Córdoba.

El Rey pide dinero prestado a Toledo para la guerra de Granada.

El Rey. Muy noble e muy leal çibdad de Toledo. Ya sabes la
guerra que yo fago al Rey e moros del reyno de Granada, e para el
gasto e prosecución della son menester muchas contías de maraue-
dises, e comoquier que yo espero para adelante muy presto de muchas
partes aver dinero para lo neçesario a la dicha guerra, para luego al
presente tengo mucha neçesidad, he acordado de me socorrer de
prestado de algunos Conçejos de mis reynos, porque no aya faltas
algunas e la dicha guerra se faga como cunple a seruiçio de Dios e
mío, sobre ello acordé de vos escreuir. Por ende, yo vos ruego e
mando que para esta neçesidad, en tanto quel dicho dinero viene, de
donde podades ser prestados, me prestes la contía de maraue-
dises que yo escriuo al Almirante mi tío e asimismo al Doctor de Al-
çoçer e al Licenciado de Illescas que vos demanden prestado de mi
parte, sobre lo qual ellos o qualquier dellos vos hablarán de mi par-
te. Yo vos ruego les dedes fee e creencia e aquélla pongáis en obra
luego segund de vos confío, teniendo por muy çierto que al tiempo

que ellos asentaren con vos se conplirá e pagará muy bien lo que prestáredes, e en esto no pongáis dilación alguna, en lo qual mucho plazer e seruizio me faréis.

De Córdoua, XIX días de junio de LXXXII años.

Yo el Rey. — Por mandado del Rey, *Fernand Alvarez*.

4

1482, agosto, 11. Córdoba.

Los Reyes Católicos, atendiendo al ruego de la ciudad de Toledo, y a fin de no quebrantar sus privilegios, transfieren a los mercaderes de ella su petición de préstamo de dinero para la guerra de Granada.

El Rey y la Reyna. — Corregidor, alcaldes, alguaziles, regidores, jurados, caualleros, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la muy noble e muy leal çibdad de Toledo. Vimos vuestra letra e oímos lo que estos regidores e jurados desa dicha çibdad de vuestra parte nos fablaron, y çerca de los marauedís que vos han seido demandados de emprestados por la prouisión que Juan de Ferrera vos presentó del Almirante y de los del nuestro Consejo, porque esta nescesidad para que estos marauedís vos fueron demandados por agora çesa, nos aue-mos por bien e vos mandamos que por virtud de la dicha prouisión, de los propios de esa çibdad nin las personas particulares dellas non pagueis marauedís algunos del dicho préstamo, nin se entienda que agora nin en tiempo alguno vuestros priuilejos que teneis vos sean derogados por se auer dado la dicha prouisión que el dicho Almirante e los del dicho nuestro Consejo libraron, porque nuestra voluntad es que aquéllos non sean quebrantados. Pero porque aún todauía ocurren otras nesçesidades para esta guerra de los moros en que estamos, enbiamos mandar que los mercaderes desa dicha çibdad nos presten algunas contías de marauedís segund lo escreuimos a Gómez Manrique, de nuestro Consejo e nuestro Corregidor de esa dicha çibdad. Nos vos mandamos que le dedes entera fee e creencia e tengais manera como aquello se ponga en obra, que sed çiertos que los marauedís que agora prestaren los dichos mercaderes serán bien pagados

al tienpo quel dicho Gómez Manrique con ellos asentare, y nin por esto non se entienda ser quebrantados los dichos vuestros preuilejos, nin cosa alguna. Y çerca dello los dichos regidores e jurados vos hablarán de nuestra parte; dadles entera fee.

De Córdoua, a XI días de agosto de LXXXII años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Por mandado del Rey e de la Reyna, *Fernand Alvarez*.

5

1484, junio, 18. Álorá.

El Rey da cuenta a Toledo de la toma de la plaza.

El Rey. — Conçejo, Corregidor, alcaldes, caualleros, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la muy noble çibdad de Toledo. Oy bierres, que se cuentan diez y ocho días del presente, por la graçia de Nuestro Señor se me entregó esta villa y fortaleza de Álorá, y porque de tal bitoria es justa cosa se den graçias a Nuestro Señor, acordé de vos lo fazer saber. Por ende, yo vos ruego que a la hora questa vos fuere dada, fagais proçesiones por la çibdad, segund que en semejantes casos lo acostunbrais fazer.

De Álorá, a XVIII^o de junio de LXXXIII años.

Yo el Rey. — Por mandado del Rey, *Luis González*.

6

1484, octubre, 19. Sevilla.

Los Reyes Católicos convocan a los caballeros e hidaigos de Toledo y su Arzobispado a la guerra de Granada, con carácter obligatorio.

Don Fernando e Doña Isabel, *etc.* Al Conçejo, Corregidor, alcaldes, alguaçiles, regidores, caualleros, escuderos, jurados, ofiçiales e omes buenos de la çibdad de Toledo e de todas las otras çibdades e villas e logares de su Arçobispado, e a cada uno e qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada o a su notiçia viniere, o della

supiere en qualquier manera, salud e graçia. Sepades cómo en prosecución de la guerra que tenemos comenzada contra el Rey e moros de Granada, enemigos de nuestra santa fee católica, yo el Rey, mediante Nuestro Señor, tengo acordado de entrar en persona poderosamente para el año primero venidero en el dicho reino de Granada a les fazer toda guerra e mal e daño por todas las vías e maneras que se les pueda hazer, y para ello hemos mandado aperçibir, demás de las gentes de nuestras guardas e Hermandad, e de los caualleros e continos de nuestra casa, otras muchas gentes de cauallo e de pie, así de los prelados e grandes de nuestros reinos, como de algunas çibdades e villas e logares e prouinçias dellos, para que estén aperçibidos para ser en la çibdad de Córdoua, donde, plaziendo a Dios, Nos seremos para quinze días de Março primero que viene. E asimismo hemos acordado que el dicho año venidero nos ayan de seruir en la dicha guerra todos los hidalgos fechos 'por el Rey Don Enrrique nuestro hermano, que santa gloria aya, e por Nos, desde el quinze de setiembre del año que pasó de mill e quatrocientos e sesenta e quatro años a esta parte, e asimismo todos los caualleros fechos e armados, así por el Rey Don Johan de gloriosa memoria, nuestro padre e señor, que Dios aya, como por el dicho señor Don Enrrique, nuestro hermano, como por Nos. Por ende, por esta nuestra carta mandamos a todos los dichos hidalgos e caualleros que estén aperçiuidos e aparejados, los caualleros con sus armas e cauалlos, segund son obligados, e los hidalgos con sus armas e cauалlos los que los touieren, e los que los non touieren con sus vallestas e lanças, todos a punto de guerra, lo mejor aderesçados que pudieren, e ayan de venir e vengán en persona a la dicha çibdad de Córdoua para el dicho término de los dichos quinze días de Março, segund que Nos gelo enbiaremos mandar por nuestras cartas de llamamiento, que, venidos, Nos les mandaremos pagar el sueldo que ouieren de auer de todo el tienpo que estouieren en nuestro seruicio. E al tienpo que por Nos fueren despedidos ayan de lleuar e lleuen fee firmadas de las personas que para ello diputaremos cómo nos vinieron a seruir a la dicha guerra. E non viniéndonos a seruir a la dicha guerra segund que dicho es, e non lleuando la dicha carta de seruicio, por esta nuestra carta, mandamos a vos el dicho Conçejo, Corregidor, alcaldes, alguaçiles, regidores, caualleros, escuderos, jurados, ofiçiales e omes buenos de la dicha

çibdad e de las dichas çibdades e villas e logares de su Arçobispado, que les non guarden las defençiones, franquezas e libertades que tienen, comoquier que dello tengan qualesquier nuestras cartas de priuilejos e otras nuestras cartas e sobrecartas, saluo si las tales personas que así no vinieren a seruirnos a la dicha guerra touieren causas muy justas e notorias de dolençias e otros inpidimientos por donde non puedan venir. E si estos tales que tal dolençia e inpidimientos touieren, touieren hazienda e caudal para poder enbiar otro en su lugar, que asimismo non ayan de gozar nin gozen de las dichas esençiones e libertades si non enbiaran la tal persona en su lugar segund lo dicho es. E porque esto a todos sea notorio e ningunos nin algunos non puedan dello pretender inorançia, Nos vos mandamos que fagades leer e notificar esta nuestra carta públicamente por pregone-ro, por las plaças e mercados e otros logares acostunbrados de la dicha çibdad e de todas las dichas çibdades e villas e logares de su Arçobispado, e que quede el traslado della signado de escriuano público en poder del escriuano de Conçejo de la dicha çibdad e de cada una de las dichas çibdades e villas e logares, para dar relaçion dello a los que lo quisieren saber, para por dónde sepan de la forma que se ha de guardar lo en esta nuestra carta contenido. E los unos nin lo los otros non fagades nin fagan ende ál, so pena de la nuestra merçed, e de priuación de los ofiçios e de confiscaçion de los bienes.

Dada en la çibdad de Seuilla, a diez e nueue días de octubre, año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo de mill e quatro-zientos e ochenta e quatro años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Yo *Alfonso de Auila*, secretario del Rey e de la Reyna, nuestros señores, la fize escriuir por su mandado.

7

1485, julio, 31. Córdoba.

Los Reyes Católicos piden a Toledo 100 espingarderos para la guerra de Granada.

Don Fernando e Doña Isabel. A nuestro Corregidor, alcaldes, alguaçiles, regidores, caualleros, escuderos, jurados, ofiçiales e omes buenos de la muy noble e leal çibdad de Toledo, salud e graçia. Se-

pades cómo, así como para basteçer la çibdad de Alhama, como en prosecuçión de la guerra de los moros, enemigos de nuestra santa fee católica, yo el Rey, mediante Nuestro Señor, tengo acordado de entrar en persona en el reino de Granada, para treinta días del mes de agosto, e para ello, demás de las gentes de nuestras guardas e Hermandad, e de los caualleros continos de nuestra casa, e de algunos grandes e caualleros de nuestros reynos, hemos mandado llamar e repartir por las çibdades e villas desta Andaluzía e de otras partes de nuestros reynos çiertas gentes de cauallo e de pie, para que todos sean juntos para los dichos treinta días del dicho mes de agosto, en esta çibdad de Córdoua, de la qual dicha gente que así hemos mandado repartir e llamar, cabe a esa dicha çibdad e su tierra cient espingarderos. Por ende, Nos vos mandamos que luego que esta nuestra carta veais, sin nos más requerir nin consultar sobrello, e sin esperar para ello otra nuestra carta nin mandamiento, juntamente con Diego López de Haro, contino de nuestra casa que allá enbiamos, repartais e fagais repartimiento por esa dicha çibdad e su tierra de los dichos cient espingarderos, los cuales dichos espingarderos sean en la dicha çibdad de Córdoua para el dicho término de los dichos treinta días del dicho mes de agosto, todos a punto de guerra, lo mejor aderesçados de sus espingardas e póluora e pelotas que pudieren para las dichas espingardas. Los quales vengán con el dicho Diego López de Haro, e vengán pagados por treinta días, que, venidos, Nos les mandaremos pagar el sueldo que ouieren de auer desde el día que partieren de sus casas, con la venida e estada e tornada a ellas. Para lo qual todo que dicho es vos mandamos que vos junteis e conformeis con el dicho Diego López de Haro, e fagais çerca dello todas las cosas que de nuestra parte vos dixere, so la pena o penas que de nuestra parte vos pusiere, las quales Nos por la presente les ponemos e auemos por puestas, e mandamos que sean escutadas en vuestras personas e bienes. E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende ál por alguna manera, so pena de la nuestra merçed, e de priuaçión de los ofiçios e de confiscaçión de los bienes de los que lo contrario fizieren.

Dada en la çibdad de Córdoua a treinta e un días del mes de julio del año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo de mill e quatroçientos e ochenta e cinco años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — E yo, *Alfonso de Auila*, Secretario del Rey e de la Reyna, nuestros señores, la fize escriuir por su mandado.

8

1486, mayo, 29. Loja.

Don Fernando comunica a Toledo la toma de la plaza.

El Rey. Conçejo, Corregidor, alcaldes, alguaçiles, regidores, jurados, caualleros, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la muy noble çibdad de Toledo. Continuando nuestra santa empresa con los moros deste reyno de Granada, henemigos de nuestra santa fee católica, acordé venir sobre esta çibdad de Loxa con mi exército e artillería, donde supe estaba dentro el Rey de Granada el Moço, que mi vasallo se fizo e conmigo se conçertó, e con la gente suya e con la que de Granada le vino del otro Rey, e con los naturales della, estauan dentro quinientas lanças e tres mill peones con intençión de me la defender, mirando poco a lo que tenía asentado e sin me dar razón ninguna ¹. Y llegado ay, asenté mi real, sábado a veinte del presente ², e luego lunes siguiente mandé dar conbate a los arrauales de la çibdad, los quales, con el ayuda de Nuestro Señor, se tomaron, donde morieron mas de dozientos moros de los más principales. E puestas mis estançias dentro de los dichos arrauales, porque supe quel otro Rey era salido fuera de Granada e juntava gente para socorrer a este otro, mudé mi real entre esta çibdad e la çibdad de Granada, porque no pudiese venir sin que nos viésemos, e mandé armar mi artellería, la qual ayer domingo, a hora de misa, començó a tirar e tiró de tal manera que la çibdad y los que dentro estauan, resçeibieron muy gran daño e esperauan resçeibir mucho mayor, sino quel dicho día a la noche me enbió suplicar el dicho Rey que dentro estaua resçeuiесе

¹ Sobre la actitud de Boabdil respecto a los Reyes Católicos con ocasión del sitio y toma de Loja, vid. La Torre, *ob. cit.*, pp. 168-180.

² La versión publicada por La Torre y reproducida parcialmente por Serrano y Ballesteros Beretta, dice 21, siendo rectificada la fecha por el último de estos historiadores (*ob. cit.*, p. 73).

a él e a la dicha çibdad a misericordia, e yo, viendo la dicha çibdad ser tan fuerte e de las más principales de todo el Reyno, puerto, guarda o llaue de aquél, que otra tan prinçipal después de Granada non les queda, e de donde los christianos muy grand daño auían resçeuido e resçeúan continuamente, e porque por conbate non se podía tomar sin gran daño e perdimento de personas, fuí contento tomarlos a misericordia, que con todo lo suyo se fuesen a donde quisieren. E así oy lunes, a veinte e nueue del presente, con el ayuda de Nuestro Señor, se me ha entregado la dicha çibdad libre e desenbargadamente. Avía dentro della muchos christianos cabtivos, que aunque otra cosa non se fiziera sino redimirlos e sacarlos de poder de cabtivo, es obra de que Nuestro Señor mucho seruicio resçeibe e nuestra santa fee católica se aumenta ¹. E porque es justa cosa vosotros entre los otros por vuestro plazer seais dello sabidores, vos fago la presente, rogándovos que faziendo graçias a Nuestro Señor e a la bendita madre suya, fagáis fazer proçesiones por lo fecho, e suplicando a su inmenso poderío por lo fazedero, pues es para seruicio suyo e acresçentamiento de nuestra santa fee católica.

De la çuðad de Loxa, a XXIX días de mayo de ochenta e seis años.

Yo el Rey. — Por mandado del Rey, *Camanas*.

9

1487, junio, 25. Real sobre Málaga.

Los Reyes Católicos piden a la ciudad de Toledo y su tierra 300 peones para continuar el sitio de Málaga.

Don Fernando y Doña Isabel, *etc.* A vos, el nuestro Corregidor, alcaldes, alguaciles, regidores, caualleros, escuderos, ofiçiales e omes

¹ «Los christianos cautivos que el Rey redimió no pude saber cuántos eran, salvo que fueron sueltos y presentados al Rey antes que los moros saliesen» (Bernaldez, p. 622). — «Fueron libres ciento e quarenta e quatro onbres christianos que se fallaron cautiuos en aquella çibdat» (Pulgar, II, p. 226). Alude también a esta liberación Hernán Pérez del Pulgar en su *Breve parte de las bazañas del... Gran Capitán*, N. B. A. E., t. 10, Madrid 1908, p. 575.

buenos de la muy noble e muy leal çibdad de Toledo, e a cada uno e qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada, salud e graçia. Bien sabedes cómo yo, el Rey, mandé asentar mi sitio sobre esta çibdad de Málaga y mandé tirar el artellería por alguna partes a los muros della, y aunque son muy fuertes e muy torreados y ha derribado mucha parte dellos, pero porque fallasçió la póluora ¹ el artellería ha cesado de tirar e no ouo lugar de fazer lo que suele, y así por esto como por questa çibdad es muy grand y de mucho pueblo, para escusar el peligro de nuestras gentes he acordado quel artellería aya de tirar por más partes, de guisa quel çerco se dilataría por algunos días ², y porque la gente de cauallo y de pie que aquí está trabaja mucho de contino, es menester que venga gente de nuevo con que ésta pueda ser releuada, para lo que avemos acordado de mandar llamar alguna gente de cauallo e de pie, de algunas çibdades e villas e lugares de nuestros reynos y de algunos caualleros dellos que nos vengán aquí a seruir ³, y que para ello ayan de uenir desa çibdad e de su tierra trezientos peones, los ciento e cinquenta vallesteros e los ciento espingarderos e los cinquenta lançeros, lo más en punto que ser pueda, e sobre ello mandamos dar esta nuestra carta por la qual vos mandamos que luego como esta nuestra carta viéredes, sin otra luen-ga nin tardança nin escusa alguna, e sin nos mas requerir nin consultar sobre ello nin esperar otro nuestro mandamiento, fagades repartimiento de los dichos trezientos peones en la manera que dicha es por la dicha çibdad e su tierra, juntamente con Françisco Martínez de Toledo, contino de nuestra casa, que allá enbiamos para dar çiençia e diligençia a ello, e venga con la dicha gente, de manera que sean aquí con Nos desdel día que esta nuestra carta vos fuera notificada en veinte días primeros siguientes, pagado el sueldo dellos por treinta días, los quales aquí venidos, se presenten ante los nuestros contadores mayores, que, venidos, les mandaremos pagar el sueldo que ouieren de auer de todo el tiempo que estouieren en nuestro seruicio. E si vos el dicho Conçejo, justiçia, regidores, o alguno de vos, fuéredes remisos en fazer el dicho repartimiento o, fecho, la dicha gente o-

¹ Pulgar, II, pp. 301-302. — Bernáldez, p. 628. — Valera, p. 255.

² Pulgar, II, pp. 305-306.

³ Id., II, p. 318.

alguna della no quisiere luego venir, por esta nuestra carta mandamos e damos poder al dicho Françisco Martínez para que, juntamente con vos el dicho nuestro Corregidor, pueda fazer el dicho repartimiento de los dichos peones, los quales ayan de venir dentro del dicho tienpo, so las penas que por ellos e por qualquier dellos les fueran puestas, las quales puedan esecutar e mandar esecutar en los que remisos e inobidientes fuéredes y en vuestros bienes, e trayan las dichas penas para los gastos desta guerra de los moros. E si para lo que dicho es así fazer e conplir e esecutar el dicho Françisco Martínez menester ouiere fauor e ayuda, por esta nuestra dicha carta mandamos a todos los conçejos, justiçias, regidores, caualleros, escuderos, ofiçiales e omes buenos, así desa dicha çibdad como de todas las otras çibdades e villas e lugares de su comarca, que lo den e fagan dar, e que en ello nin en cosa alguna nin parte dello, enbargo nin contrario alguno le non pongades nin consintades poner. E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende ál por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de priuaçión de los ofiçios e de confiscación de los bienes a cada uno que lo contrario fiziere, para la nuestra cámara e fisco. E demás mandamos al ome que vos esta nuestra carta mostrare fasta quinze días primeros siguientes so la dicha pena ¹, so la qual mandamos a qualquier escriuano público que para esto fuere llamado, que dé ende al que vos la mostrare testimonio signado con su signo porque Nos sepamos cómo se cunple nuestro mandado.

Dado en el real sobre Málaga, a veinte e çinco días de junio, año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo de mill e quatroçientos e ochenta e siete años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Yo *Fernand Aluárez de Toledo*, Secretario del Rey e de la Reyna, nuestros señores, la fize escreuir por su mandado.

¹ Adviértase que el amanuense ha omitido parte de la fórmula.

1488, marzo, 15. Valencia.

Los Reyes Católicos piden a Toledo 200 espingarderos para la guerra de Granada.

Don Fernando e Doña Isabel, *etc.* Al nuestro Corregidor, alcaides e alguaciles, regidores, caualleros, escuderos, jurados, ofiçiales e omes buenos de la muy noble e muy leal çibdad de Toledo, e a cada uno qualquier de vosotros a quien esta nuestra carta fuere mostrada, o su traslado signado de escriuano público, salud e graçia. Sepades que para en prosecuçión de la guerra que Nos mandamos hazer al Rey e moros del reyno de Granada, Nos mandamós hazer este dicho año repartimiento de çierta gente de pie e de cauallo que nos vengán a seruir a la dicha guerra, de algunas çibdades e villas e lugares de nuestros reynos e señoríos, del qual dicho repartimiento copo a esa dicha çibdad e a las villas e logares de su tierra dozientos espingarderos, e sobre ello mandamos dar esta nuestra carta para vos, por la qual vos mandamos que luego como la viéredes, sin otra luenga nin tardança alguna, e sin nos más requerir nin consultar sobre ello, fagades repartimiento de los dichos dozientos espingarderos por esa dicha çibdad e su tierra, los quales luego fagades maherir que sean buenos ofiçes e sepan tirar, e trayan sus espingardas e cada uno cinquenta pelotas de plomo e dos libras de póluora, e nos los enbiades con Diego López de Haro, contino de nuestra casa, e con otra persona que vos el dicho nuestro Corregidor nombraredes, e cada uno dellos trayan cient espingarderos, e enbiadlos pagados el sueldo que ouieren de auer por treinta días, desde el día que partieren desa dicha çibdad, los quales pagad de los propios e rentas desa dicha çibdad, e en defecto dello, por repartimiento en la manera que mejor viéredes, de manera que en todo caso se les pague el dicho sueldo, e partan a tienpo e de manera que sean en Villa Nueva de los Infantes, que es en el canpo de Montiel, çerca de la çibdad de Alcaraz, para diez días del mes de mayo primero que verná, porque para ese tienpo yo el Rey tengo acordada mi entrada, con el ayuda de Dios. Y allí fallarán ofiçiales

de los nuestros contadores mayores que reçiban presentación de la dicha gente e quien les pague el sueldo de todo el tiempo que estovieren en nuestro seruiçio, e mandamiento nuestro de lo que ayan de fazer. Y porque esto cunple mucho a nuestro seruiçio, vos mandamos que lo pongades luego en obra, sin dilación alguna; e si lo así fazer e conplir non quisiéredes e alguna escusa e dilación en ello pusiéredes, por esta nuestra carta mandamos e damos poder cunplido a vos el dicho Gómez Manrrique nuestro Corregidor desa dicha çiudad de Toledo, que vos costringa e apremie a que enbieis luego los dichos dozientos espingarderos, e si menester fuere, él solo faga el repartimiento dellos e de los marauedís que ouieren de auer para el dicho sueldo, como él viere e entendiere que cunple a nuestro seruiçio, e que execute e faga executar el tal repartimiento que así feziérede, para lo qual todo le damos poder cunplido con todas sus ynçidencias, dependencias, anexidades e conexidades, e si para ello fuere menester ouiere fauor e ayuda, vos mandamos que gelo dedes e fagades dar segund que vos lo pediere e menester ouiere, so las penas que de nuestra parte vos pusiere, las quales Nos vos ponemos e avemos por puestas, e le damos poder cunplido para las executar en las personas e bienes de los que en ellas cayeren. E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende ál por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de diez mill marauedís a cada uno de los que lo contrario fezieren, para la nuestra cámara e fisco. E mandamos so la dicha pena a qualquier escriuano público que para esto fuere llamado que dé ende al que vos la mostrare testimonio signado con su signo, porque Nos sepamos en cómo se cunple nuestro mandado.

Dada en la çibdad de Valençia a quinze días del mes de marzo, año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo de mill e quatrozientos e ochenta e ocho años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Yo *Fernand Alvarez de Toledo*, Secretario del Rey e de la Reyna, nuestros señores, la fize escreuir por su mandado.

1488, abril, 8. Valencia.

Los Reyes Católicos autorizan a Toledo a echar sisa para el pago de los espingarderos que le han solicitado para la guerra de Granada, reduciendo su número de 200 a 150, para que con el salario de los rebajados se paguen salarios adeudados a los que por la ciudad les sirvieron el año anterior ¹.

Don Fernando e Doña Isabel, *etc.*, a vos el Corregidor, regidores, jurados, caualleros, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la muy noble e muy leal çibdad de Toledo, e a cada uno de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada, salud e graçia. Bien sauedes cómo por otras nuestras prouisiones vos auemos enbiado mandar que para nos seruir en la guerra de los moros deste año nos enbiásedes dozientos espingarderos a punto de guerra, pagados por treinta días de sueldo, y fueren en el lugar e para el día en que las dichas nuestras prouisiones se contienen. Después de lo qual, por vuestra parte nos fué fecha relación que a cabsa de tener esa dicha çibdad mucha falta de propios, e por cunplir otros gastos neçesarios que de cada día se vos ofresçen, non podríades buenamente pagar el dicho sueldo a la dicha gente, suplicándonos vos mandásemos dar liçençia para que pudiéssedes imponer e echar sisa en algunas cosas de mantenimientos que más sin daño desa dicha çibdad e vezinos della se pudiese fazer, o como la nuestra merçed fuese. Lo qual por Nos visto, acatando lo suso dicho, touímoslo por bien e mandamos dar çerca dello esta nuestra carta, por la qual vos damos liçençia e facultad para que podades inponer e echar la dicha sisa en las cosas que a vosotros bien visto fuere que mejor se podrá tolerar e que más sin daño desa dicha çibdad se pueda fazer, para que dello se cunpla e pague el dicho sueldo a los dichos dozientos espingarderos, de los quales han de venir los ciento e cinquenta a nos seruir en la dicha guerra, porque los otros cinquenta espingarderos mandamos abaxar para que se pague dellos

¹ Contenida también en el Registro General del Sello (Archivo de Simancas).

los marauedís que se fallaren que verdaderamente se deuen a los otros espingarderos que desa dicha çibdad nos vinieron a seruir el año pasado de ochenta y siete en la dicha guerra de los moros. Lo qual vos mandamos que podades fazer e fagades por el tienpo que viéredes que basta para la dicha paga de los dozientos espingarderos, de los ciento e cinquenta los dichos treinta días. E de los dichos cinquenta espingarderos que así mandamos abaxar, los marauedís que montaren en las dichas debdas segund dicho es, con tanto que non lo podades fazer nin fagades para otras cosas algunas, nin por más tienpo que lo que fuere menester para pagar lo suso dicho sin mi liçençia e espeçial mandado, teniendo en ello la forma que en semejante caso so-leis e acostumbrais fazer, de manera que non aya en ello fraude nin colusión alguna, ca para ello, si nesçesario es, vos damos poder conplido por la presente. Lo qual mandamos que así se faga e se cunpla, non enbargante qualesquier leys e ordenanças de nuestros reynos que en contrario desto sean o ser puedan, con las quales e con cada una dellas en quanto a esto Nos dispensamos, quedando en su fuerça e vigor para adelante.

Dado en la çibdad de Valençia, ocho días del mes de abril, año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo de mill e quatroçientos e ochenta e ocho años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Yo *Fernand Aluarez de Toledo*, Secretario del Rey e de la Reyna nuestros señores, la fize escriuir por su mandado.

12

1489, marzo, 23. Medina del Campo.

Los Reyes Católicos ordenan a Ruy García Juárez de Talavera tome en préstamo un cuento de maravedís de los vecinos de Toledo, para la guerra de Granada.

El Rey e la Reyna. — Ruy García Xuáres de Talauera, nuestra merçed e voluntad es de nos seruir e socorrer tomando prestado de algunos de nuestros vasallos e naturales destos nuestros Reynos de algunas quantías de marauedís para proseguir la guerra que manda-

mos haser e se faze al Reyno e moros de Granada, enemigos de nuestra Santa fe católica, este presente año, los quales queremos que les sean pagados dentro de un año, del día que los prestaren. Por ende, nos vos mandamos que reçibades de las personas vesynos e moradores de la çibdad de Toledo un cuento de maravedís, de cada una persona la contía de maravedís que aquí dirá en esta guisa. [*No se incluye la relación*].

Que es el dicho un cuento de maravedís, las quales dichas quantías suso contenidas mandamos a las dichas personas e a cada una dellas que vos den e paguen cada uno dellos la qontya de maravedís suso declarada, desde el día que esta nuestra carta nómina les fuere mostrada fasta diez días primeros siguientes, los quales e cada uno dellos tome de vos el traslado desta nuestra carta nómina con carta de pago de lo que vos diere e pagare, por donde le sea pagado al suso dicho plazo.

E si dentro de los dichos diez días non vos dieren e pagaren las dichas contías de maravedís, cada uno lo que le cabe por esta dicha nómina, vos damos poder e facultad a vos o a quien vuestro poder ouiere para que fagáis e mandeis faser en las personas e bienes de los que non quisieren dar e pagar las quantías de maravedís suso dichas, todas las esecuciones e presiones e vençiones de bienes e remates que menester sean para la recabdança de los dichos maravedís. E mandamos al Corregidor e alcaldes e otras nuestras justiçias de la dicha çibdad de Toledo que vos den e fagan dar todo el fauor e ayuda que menester ouierdes para faser las dichas secuçiones. E non fagades ende ál.

Dada en la villa de Medina del Campo a veinte e tres días del mes de março, año del Nasçimiento del Nuestro Saluador Jesuchristo de mill e quatroçientos e ochenta e nueue años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Por mandado del Rey e de la Reyna, *Alfonso de Auila*.

13

1490, julio, 13. Córdoba.

Los Reyes Católicos piden a Toledo envíen 200 espingarderos para la guerra de Granada.

El Rey e la Reyna. Corregidor, alcaldes, alguaçiles, regidores, caualleros, jurados, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la muy noble e muy leal çibdad de Toledo. Porque, plaziendo a Dios, yo el Rey tengo acordado de entrar poderosamente contra los moros de la çibdad de Granada, enemigos de nuestra santa fee católica, para quinze días del mes de agosto primero que viene, y para ello auemos acordado de lleuar mucha gente de cauallo e de pie, y conuerná lleuar asimismo los más espingarderos que ser pudieren para la dicha entrada, y porque de vosotros somos muy bien seruidos de la gente que nos soleis enbiar para esta guerra de los moros, acordamos que nos ayades de enbiar fasta dozientos espingarderos e que sean en esta çibdad de Córdoua para el tiempo suso dicho. Por ende, Nos vos mandamos e encargamos que luego que esta nuestra cédula veades dedes horden como se busquen los dichos dozientos espingarderos con sus espingardas e pelotas e póluora, más aderesçados e a punto de guerra que ser pudiere, los quales vengán con Sancho Ortiz, continuo de nuestra casa que allá enbiamos para que tenga cargo de los traer e presentar aquí para los dichos quinze días del dicho mes de agosto, e vengán pagados por treinta días fasta ser llegados, que, venidos, los mandaremos pagar el sueldo que ouieren de auer de todo el tiempo que estouieren a nuestro seruizio. E todo esto lo poned en obra como de vosotros confiamos, en lo qual mucho seruizio e plazer nos hareis.

De la çibdad de Córdoua, treze días de jullio de nouenta años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Por mandado del Rey e de la Reyna, *Fernando de Auila*.

1490, diciembre, 8. Sevilla.

Los Reyes Católicos ordenan a todos los caballeros e hidalgos de la ciudad, tierras y Arzobispado de Toledo, les vengán a servir en la guerra de Granada.

Don Fernando e Doña Isabel, *etc.* A los Conçejos, Corregidor, alcaldes, alguaziles, regidores, caualleros, jurados, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la çibdad de Toledo e de todas las otras çibdades e villas e lugares de su tierra e Arçobispado, e a cada uno e qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere leída o su traslado signado de escriuano público, salud e graçia. Sepades cómo, Dios mediante, en prosecuçión de la guerra del Rey e moros de Granada, enemigos de nuestra santa fee católica, yo el Rey tengo acordado de ir en persona poderosamente contra çibdad de Granada para treinta días del mes de março primero del año primero venidero de nouenta e un años, e para ello tenemos deliberado que, además de la gente de nuestras guardas y Hermandad, e de los prelados e grandes e caualleros de nuestros reynos e señoríos, e de algunas çibdades e villas e lugares dellos, que todos los fidalgos fechos por el señor Rey Don Enrrique nuestro hermano, que santa gloria aya, e por Nos, desde quinze días de di-ziembre del año pasado de sesenta y quatro fasta aquí, e asímismo todos los caualleros fechos e armados, así por el señor Rey Don Johan, nuestro señor e padre, que santa gloria aya, como por el dicho señor Rey nuestro hermano e por Nos fasta aquí, nos vengán a seruir en la dicha guerra, los caualleros con sus cauallos y armas a punto de guerra, segund son obligados, e los fidalgos cada uno como mejor pudieren, e que sean en la çibdad de Córdoua para el dicho término de los dichos treinta días de março del dicho año venidero, donde para este tiempo, plaziendo a Dios, Nos estaremos; para lo qual mandamos dar esta nuestra carta en la dicha razón, por la qual mandamos a todos los dichos caualleros e fidalgos e a cada uno dellos, que todos a punto de guerra, lo mejor adereçados que pudieren, sean en la dicha çibdad de Córdoua para el dicho término de los dichos treinta días de março del dicho año venidero. E por cosa alguna non se deten-

gan nin falten de aquel término e se presenten ante las personas que Nos para ello nombraremos, los quales al tienpo que les mandáremos despedir, les darán fe de como nos siruieron en la dicha guerra, para que por virtud della les ayan por bien seruidos, y allende desto les mandaremos pagar el sueldo que ouieren de auer de todo el tienpo questouieren en nuestro seruiçio, lo qual les mandaremos que fagan e cunplan así, so pena que los que non vinieren a la dicha guerra o se boluieren sin lleuar la dicha carta de seruiçio, que non gozarán e mandamos que non gozen de las libertades e esençiones que tienen y que por-ello perderán e avrán perdido los preuillejos e cartas e libertades que tienen, e serán auidos por pecheros como si non touieren las dichas hidalguías e cauallerías. Pero es nuestra merçed e voluntad que si algunos touieren impedimiento, de manera que non puedan venir a nos servir, que puedan enbiar otros que nos vengán a sérui en lugar dellos. E porque lo suso dicho venga a notiçia de todos e ninguno nin algunos non puedan pretender inorançia, mandamos questa nuestra carta o su traslado signado de escriuano público sea pregonada e notificada por las plaças e mercados e otros lugares acostumbrados desa dicha çibdad de Toledo e de todas las otras çibdades e villas e lugares de su tierra e Arçobispado, luego que por Johan de Salinero nuestro contino que allá enbiamos vos sea notificada. E mandamos que vos el dicho Conçejo de la dicha çibdad de Toledo la enbiedes a notificar a los Conçejos desas dichas çibdades e villas e lugares más çercanos, e que los otros Conçejos a quien lo enbiáredes a notificar sean tenidos e obligados a lo fazer saber a las otras tierras de la dicha çibdad e Arçobispado que estouieren a ella más çercanas, e así de tierra en tierra fasta que sean publicadas e notificadas en la dicha çibdad e çibdades e villas e lugares de su tierra e Arçobispado, so pena de que quien lo non fiziere e cunpliere nos pague en pena cient mill maravedís para ayuda a los gastos de la dicha guerra.

Dada en la muy noble çibdad de Seuilla, a ocho días del mes de deziembre, año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo de mill e quatroçientos e nouenta años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Yo *Fernando de Çafra*, Secretario del Rey e de la Reyna nuestros señores, la fize escriuir por su mandado.

1491, enero, 17. Sevilla.

Los Reyes Católicos piden a Toledo 150 espingarderos para la guerra de Granada.

Don Fernando e Doña Isabel, *etc.*. A vos los alcaldes, e alguaciles, regidores, jurados, caualleros y escuderos, ofiçiales e omes buenos de la muy noble e muy leal çibdad de Toledo, salud e graçia. Sepades cómo yo el Rey, Dios mediante, tengo acordado entrar en persona contra la çibdad de Granada para treinta días del mes de março próximo que viene deste presente año, y para ello, demás de las gente de mis guardas y Hermandad, y de los caualleros e continos de nuestra casa y de algunos grandes y caualleros de nuestros reynos, auemos acordado de mandar llamar e repartir por ciertas çibdades y villas y lugares de nuestros reynos y señoríos, cierta gente de cauallo e de pie, de la qual dicha gente cabe a esa çibdad ciento e çinquenta espingarderos. Por ende, Nos vos mandamos que luego que esta nuestra carta veais, sin más nos requerir nin consultar sobre ello, sin esperar para ello otra nuestra carta nin mandamiento, juntamente con Diego de Cascales, contino de nuestra casa que allá enbiamos, repartáis y fagáis repartimiento en esa dicha çibdad de los ciento e çinquenta espingarderos por la horden suso dicha, la qual dicha gente sea en la çibdad de Córdoua para los dichos treinta días del mes de março, todos a punto de guerra, lo mejor aderesçados de espingardas e póluora e pelotas que pudiéredes, pagados por treinta días. La qual dicha gente es nuestra merçed e voluntad que venga con el dicho Diego de Cascales que allá enbiamos, que Nos les mandaremos pagar el sueldo que ouieren de auer desde el día que partieren de la dicha çibdad, con la venida e estada e tornada a ella, para lo qual todo que dicho es vos mandamos que vos juntéis y conforméis con el dicho Diego de Cascales que allá enbiamos e fagáis cerca dello todas las cosas quél de nuestra parte vos dixere, so la pena o penas que de nuestra parte vos pusiere, las quales Nos por la presente les ponemos y auemos por puestas, e mandamos que sean esecu-

tadas en vosotros y en vuestros bienes. E los unos nin los otros non fagades ende ál por alguna manera, so pena de la nuestrá merçed e de las penas quél de nuestra parte vos pusiere, segund dicho es.

Dada en la çibdad de Seuilla a diez e siete días del mes de enero, año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo de mill e quatroçientos y nouenta y un años.

Yo el Rey. — Yo la Reyna. — Yo *Fernando de Çafra*, Secretario del Rey y de la Reyna, nuestros señores, la fize escriuir por su mandado. — Registrada.

ELOY BENITO RUANO.

LOS FRAGMENTOS EN PROSA DE ABŪ ḤAṢṢ ʿUMAR IBN AL-ŠAHĪD

EN la segunda parte del volumen primero de la *Dajira* de Ibn Bassām hay un capítulo referente al literato Abū Ḥaṣṣ ʿUmar ibn al-Šahīd ¹ que recoge una curiosa epístola suya dirigida a un amigo, cuyo nombre no consta, fragmentos de una *maqāma* que no lleva título, y una selección de poesías. Esta antología de la obra en prosa y verso de Ibn al-Šahīd va precedida de una brevísima introducción de Ibn Bassām en elogio del personaje, perfectamente inútil para trazar, aun en líneas generales, su biografía.

El presente artículo es un ensayo de traducción de esas páginas en prosa de Ibn al-Šahīd, poeta andaluz que vivió en Almería hace nueve siglos.

Nadie, que yo sepa, ha estudiado la figura de Ibn al-Šahīd ni su obra. Sólo de pasada, y cuando la *Dajira* era utilizable únicamente en manuscritos, se refiere a él el prof. Henri Pérès en su libro inestimable *La Poésie Andalousse en arabe classique* ², a propósito de la *maqāma* a que me he referido. Encuentra el prof. Henri Pérès entre esta obra y la *Risālat al-tawābiʿ wa-l-zawābiʿ* de Ibn Šuhayd «ressemblances frappantes», y afirma que nuestro Abū Ḥaṣṣ «traite le même sujet, du même point

¹ *Dajira*, ed. Cairo, I, 2 [1942], pp. 180-200.

² Utilizo la segunda edición; París 1953, que es, de hecho, reproducción de la primera [1937] y tiene idéntica paginación.

de vue». Confieso, con todos los respetos que me merecen la persona y la obra del prof. Pérès, que no hallo entre ambas más analogía que la que pueda existir entre dos obras casi de la misma época y escritas ambas en prosa rimada. No encuentro que tenga mucho que ver el tema de una con el de la otra, ni entiendo a qué mismo punto de vista se refiere. A continuación monta una ingeniosa hipótesis tratando de explicar una posible influencia de las letras griegas en la *Risālat al-tawābi^c wa-l-zawābi^c*, muy sugestiva, aunque él mismo la juzga frágil, y que no reproduzco por ser *La Poésie andalouse* libro accesible al lector, y porque nos aparta del tema. Y digo que nos aparta del tema porque Pérès afirma que nuestro Abū Ḥaṣṣ se ha inspirado en su pariente y predecesor Abū ʿĀmir ibn Šuhayd. Este supuesto parentesco, me imagino, es lo que le ha hecho ver sobre todo una analogía entre las obras de ambos. El prof. Pérès, sin dar razón alguna, llama al literato que estamos estudiando Abū Ḥaṣṣ ibn Šuhayd, vocalización que podría aceptarse, pero sin prescindir del artículo. No discuto que Abū Ḥaṣṣ haya podido inspirarse en el gran poeta cordobés, pero sí que existiera tal parentesco entre ambos, como vamos a ver inmediatamente.

La edición de la *Dajira* escribe y vocaliza Ibn al-Šahīd, sin indicar ninguna variante. Con artículo aparece también en el *Nafḥ al-ṭīb*, en una anécdota en que figura el poeta y de la que hablaremos más adelante. Aunque el prof. Pérès parece haber prescindido de otras referencias al personaje, debería haberle puesto en guardia el hecho de silenciar Ibn Bassām este supuesto parentesco con el gran poeta cordobés. Dada la nombradía de Ibn Šuhayd, el autor de la *Dajira* no habría dejado de referirse a ello. Pero el argumento más fuerte en contra de su aserto es el suministrado por la *Ŷadwat al-muqtabis* de al-Ḥumaydī, reproducido por al-Ḍabbī en su *Buḡyat al-multamis*, en la biografía referente a este ʿUmar ibn al-Šahīd (con artículo), Abū Ḥaṣṣ, que tenía como *nisba* al-Tuḡībī. «No recuerdo — dice al-Ḥumaydī — el nombre de su padre, y éste [ibn al-Šahīd] es un apelativo [*ṣifa*] que le dieron y es con el que es más conocido». Aparte de estas referencias aparece su nombre en el *Kitāb aʿmāl al-ʿlām* de Ibn al-Jaṭīb, en una larga cita textual de Ibn

Bassām, vocalizado, por el editor, supongo, y sólo en la segunda edición, Ibn al-Šuhayd. Seguramente por haber utilizado la obra de Pérès, lo llama Nykl, en su *Hispano-Arabic Poetry* ¹, ʿOmar ibn Šuhaid, remitiendo al *Nafḥ al-tīb*.

Poco es lo que nos cuenta de nuestro personaje la *Ŷadwa* ², la fuente más antigua de que disponemos, aparte de lo ya dicho, y de llamarle *raʿīs* y poeta, famoso en las letras, fecundo en la poesía, destacado entre los príncipes de su país. Al-Ḥumaydī se limita a transcribir unos versos suyos, de algunos que tenía copiados, que reproduce al-Ḍabbī ³ y que se encuentran también en la *Dajira*. Ibn Bassām, le llama, en el epígrafe que a él se refiere, *al-wazīr*, título que sabemos no tenía siempre el significado de ministro ⁴, y que se ve igualmente en las palabras que siguen: «Este Abū Ḥaḥṣ, contemporáneo nuestro, alternó con maestría el verso y la prosa, y fué la maravilla de su época y el colmo del conocimiento y la experiencia. Bordó los mantos del lenguaje y enfiló los collares de la prosa y el verso. *Si no fué ministro de rey alguno*, ni giró en torno suyo el molino del poder, no por ello dejó de contar en la generación de los buenos literatos ni quedó a la zaga en los hipódromos de los escritores excelentes». Y añade, antes de pasar a hacer su antología: «Recojo en este capítulo aquello que en verso y prosa puede dar fe de la brillantez de sus obras y de la fama de que gozó en su época» ⁵.

La única noticia que tenemos de su vida es que fué panegirista de al-Muʿtaṣim de Almería, y en la *Dajira* hay varios poemas en alabanza de este rey, gran protector de las letras. Ibn Bassām, hablando de al-Muʿtaṣim, cita a nuestro Ibn al-Šahīd, entre los poetas forasteros que acudieron a Almería y se afincaron en la corte ⁶. En esta ciudad lo encontré al-Ḥumaydī hacia

¹ Cf. p. 196. En las notas siguientes doy las referencias a las fuentes arriba citadas.

² *Ŷadwat al-muqtabis*, ed. Ibn Tāwīt al-Ṭanṣī, Cairo 1953, pp. 283-284.

³ *Buḡyat al-multamis*, ed. Codera y Ribera, biografía n° 1.065.

⁴ Cf. Pérès, *Poésie*, p. 84, y Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au Xe siècle*, París 1932, pp. 67-68.

⁵ *Dajira*, I, 2, pp. 180-181.

⁶ Cf. *Dajira*, I, 2, p. 239. Este fragmento se encuentra también, con algu-

el año 440 (= 1048 / 1049) ¹. La anécdota que nos ha conservado al-Maqqarī ², en la que queda malparado, es, sin embargo, importante por informarnos de la gran estima en que el rey tenía sus versos: al acabar de recitar una de sus *qaṣīdas* elogiando la generosidad del monarca, se volvió éste a los poetas que se hallaban presentes y les preguntó: «¿Alguno entre vosotros acertaría a arrastrar así los corazones?». Lo había, efectivamente, para desgracia del pobre Abū Ḥafṣ: el poeta Abū ʿĪsā al-Baṭarnī que recita unos versos dichos ya en otra ocasión, y por los que consigue ahora una doble dádiva regia ³.

El *Muḡrib* de Ibn Saʿīd recoge también los tres primeros versos de esta *qaṣīda* y cita una frase del *Mushib* (*wa-kāna muqtaṣiran ʿalā malik baladi-hi al-Muʿtaṣim ibn Ṣumādih*) ⁴ que dan a entender que su autor lo consideraba nacido en tierras de Almería. Es extraño, de todos modos, que no digan nada a este respecto los escritores más antiguos que de Ibn al-Šahīd se han ocupado.

Y aquí se acaban las noticias que hemos podido encontrar acerca de Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn al-Šahīd al-Tuḡībī.

Prescindo deliberadamente de hablar de su poesía — de la que hay abundantes muestras en la *Dajira* —, por juzgarla carente de interés al lado de su obra en prosa. La mayor parte son fragmentos de *qaṣīdas* dedicadas a exaltar a al-Muʿtaṣim, y de circunstancias, con motivo de haberse apartado el rey temporalmente del vino. Otros versos son los mismos que se encuentran en al-Ḥumaydī, o transmitidos por él y que no están en la *ʿĀdwa*.

nas variantes, apud *Kitāb aʿmāl al-aʿlām* de Ibn al-Jaṭīb, 1ª ed., Rabat 1934, p. 220, 2ª ed., Beyrouth 1956, p. 190.

¹ *ʿĀdwa*, p. 283.

² Cf. *Analectes*, II, pp. 280-281.

³ La anécdota está resumida por Pérès, *Poésie*, p. 83. La aprovechó igualmente Dozy (*Recherches*, Leyde 1849, I, 105), que traduce los versos de nuestro poeta (cuyo nombre transcribe Omar ibno-'s-Schohaid): *Vos mains 'répandent une pluie de bienfaits; on ne peut vivre heureux que là où vous vous trouvez, et sans vous les jours de notre existence se traîneraient tristement*. En nota da la traducción literal del primer verso que encuentra 'd'un mauvais goût inexcusable'.

⁴ Ibn Saʿīd, *al-Muḡrib fi ḥulā al-Maḡrib*, ed. Šawqī Ḍayf, II, 209-210.

La prosa de Ibn al Šahīd, hasta donde yo sé, no parece haber despertado el menor eco entre los literatos y los críticos en la España musulmana. Sólo Ibn Bassām ha recogido una parte de ella, pero en adelante encontramos un absoluto silencio acerca de la obra de Ibn al-Šahīd, totalmente injusto. Las dos muestras con que contamos, cuya traducción publico páginas más adelante, me parecen suficientemente valiosas como para haber merecido la atención de los escritores coetáneos y posteriores. Estimo que, tanto la *risāla* como la *maqāma* son dos obritas que, a nuestros ojos de occidentales y nueve siglos después de haber sido escritas, encierran un interés que está muy por encima de lo corriente en las letras andaluzas.

El autor, que conoce bien la literatura árabe, no se siente obligado a hacer alarde de ello. Aunque alguno de los versos con que esmalta su obra haya sido tomado a préstamo (como confiesa al citar uno de Abū Tammām), no paga ese obligado tributo a la erudición que es la característica más marcada de la literatura árabe, ni se somete a la servidumbre ciega de la tradición. Al leer los despojos que nos han quedado de su obra en prosa, y de modo especial al leer la *maqāma*, recordamos las palabras de Ibn Ḥazm en el prólogo de su *Tawq al-ḥamāma*: «Perdóname, pues, que no traiga a cuento las historias de los beduínos o de los antiguos, pues sus caminos son muy diferentes de los nuestros. Podría haber usado de las noticias sin número que sobre ellos corren; pero no acostumbro a fatigar más cabalgadura que la mía, ni a lucir joyas de prestado»¹.

La epístola son unas páginas de sutil humor que se pierde en buena parte al ser traducido ese diálogo entre el mensajero, con sus ribetes de hombre bien formado en las letras árabes y con sus humos de noble alcurnia árabe, y la criada, razonable y «respondona», que alardea también de sus conocimientos de *ādāb*.

Más interés ofrece, sin embargo, la *maqāma* que, en razón

¹ *El Collar de la Paloma, Tratado sobre el Amor y los Amantes, de Ibn Ḥazm de Córdoba*, traducido del árabe por Emilio García Gómez, Madrid 1952, p. 70.

a su extensión, no reprodujo Ibn Bassām en su integridad. Y es lástima, porque se adivina a través de esos fragmentos deshilvanados una novelita deliciosa, aun aherrojada como está por el peso de la prosa rimada de que no pudo liberarla el autor. La obrilla tiene una originalidad y un aliento poético de que no hay frecuentes muestras en la literatura árabe. Ese pequeño prólogo, dirigido a un personaje que desconocemos o simplemente al lector, revela en el escritor una conciencia clara, sin petulancia, del valor de su obra, y un sentido de la dignidad fuera de lo corriente entre los escritores de la época. El sentimiento de que esta *maqāma* es, por su índole, inferior a lo que él cree que es capaz de hacer, o que debe hacer, bellamente expresado por una sucesión de alegorías, no le impide ponerse a escribirla, con la conciencia de que no es esa su misión, pero sin avergonzarse de abordar un tema que está por debajo de sus posibilidades.

La línea argumental, digamos, de esta serie de cuadritos tomados de distintos capítulos de la obra, es más bien oscura. Hay un personaje, el alfaquí Ibn al-Ḥadid, que es presentado ya en el prólogo y que aparece también en el primer fragmento, después de habernos esbozado el autor el ambiente en que va a desenvolverse la acción, al aludir al momento, la primavera, en que comienza la historia.

A partir de aquí la obrilla es a modo de memorias de un viaje emprendido por un grupo de amigos y que relata uno de ellos, dejándose llevar de su vena lírica e improvisando, a veces, algunas poesías descriptivas, que tienen perfecta cabida en una *maqāma*. En el segundo fragmento no se alude al alfaquí, que reaparecerá más tarde. Es ésta una escena campestre, en un cortijo que podemos suponer cerca del Mediterráneo, inundado de luz. La primera parte es el retrato de un campesino, gran señor, que vive rodeado de toda comodidad, generoso y con sentido del humor. La segunda parte es una especie de gracioso cuentecillo con pujos de fábula. El gallo sentencioso utiliza una moral acomodaticia y apela al sentimiento de gratitud para salvar su vida, pero no vacila en proponer a cambio el sacrificio de sus hijos.

Sigue otro fragmento [§ 3] que podría ser una poesía descriptiva, y viene después [§ 4] la descripción de Ana, un pueblecito mozárabe, con una pintura de la mujer cristiana que aprovecha todos los tópicos empleados en la poesía. Aquí hace de nuevo su aparición el alfaquí, que acompaña al grupo, pero que no desempeña el menor papel.

Los jinetes prosiguen su marcha [§ 5] y llegan hasta las ruinas de una iglesia. El escritor se siente conmovido de veras al contemplar las pobres ruinas, y aunque los versos que improvisa el narrador sean el eco de un tema archimanido de la poesía beduína, el de los campamentos abandonados, hay en todo el pasaje un auténtico sentimiento que podríamos calificar de romántico. El escritor vibra ante los muros de la iglesia en ruinas, y, a pesar de algunas expresiones poco reverentes dedicadas a los cristianos y a su religión, se puede leer entre líneas, en éste y en algún otro pasaje del mismo tipo, la simpatía que, de hecho, le inspiraban.

A continuación [§ 6] se nos narra una cacería, emprendida en un alto del camino. Es éste uno de los trozos más difíciles de toda la *maqāma*, y no estoy completamente seguro de haber interpretado fielmente algunas frases, aun habiendo contado con la ayuda del Dr. Maḥmūd ʿAlī Makkī, tan buen conocedor de la literatura árabe, a quien reitero aquí cordialmente mi agradecimiento.

El último fragmento es el encuentro con un «elche», que abomina del cristianismo para entrar en el Islam. Aquí aparece de nuevo el alfaquí, con un cometido un poco más importante.

Se me ocurren ahora algunas consideraciones que me obligarían a alargar excesivamente esta introducción. Las reservo hasta que estudie en conjunto, en su día y en la medida de mis pobres fuerzas, la prosa literaria árabe en España. Cuando lo haga, o sea quien quiera el que lo haga, en modo alguno podrá dejarse de lado a este literato Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn al-Šahīd.

[TRADUCCIÓN DE LA EPÍSTOLA DEL AUTOR A UN AMIGO] ¹

Voy a comunicarte una nueva asombrosa que te hará sonreír y te llenará de perfume, puesto que las noticias peregrinas siguen despertando interés, sobre todo las de los escritores ilustres.

Me enviaste a Fulano con un escrito cuyo contenido te interesaba. Bien sabe Dios que cuando llegó a mi casa estaba yo aliado con el dolor, por el que desde hacía tiempo me agitaba en el lecho y que me tenía en vela las noches más largas. Los que me atendían me habían dejado, con el deseo de que conciliase un sueño reparador. Y he aquí que tu enviado llama a la puerta en forma reprensible y vituperable aparentando angustia en su insistencia.

A la criada le empezó a entrar miedo, y dijo: «Es algo grave». Luego salió llena de recelo, con el corazón en un puño, tartamudeando menguadas palabras. Sus pies la llevaban hacia él, medrosos, como toca el timorato el dorso de la serpiente. «¿Quién es el hombre?», preguntó. Él meneó la cabeza, agarróse la barba con la diestra, clavó la mirada en la muchacha y dijo con un suspiro: «Uno que se lamenta por los borrados vestigios de la buena crianza». Y se puso a recitar los viejos versos del poeta [*basīt*]:

Abro y cierro mis ojos, mirando a muchos,
pero no veo a nadie.

A continuación se acercó a la criada, y le dijo: «¡Oh, desgraciada! Deberías haber aprendido a conocer, con una vida reglada como la que te das, la ciencia de lo dulce y lo amargo, y a distinguir las cosas ásperas de las suaves. Y con todo, no lograste retener en la memoria un solo verso con el que ornaras tu buena crianza y que te frenara de preguntar: ¿Quién es el hom-

¹ *Dajira*, I, 2, pp. 181-184.

bre?' ¿Qué se te da a ti, desgraciada, de lo que dice Abū Tammām *[basīt]*:

Su lustre y su penetración le guardan

de ser vejado con la pregunta: ¿quién es, o de dónde es el hombre?

Pero tú, cohibida, y con el corazón vacío de todo lo que no sea ignorancia, y con tus miradas tontas, no sabías, ni mucho ni poco. ¡Por Dios, que si fueses una mujer de la tribu de Azd ¹, la de los leones valerosos y los hombres eminentes, habrías advertido la brillantez de Azd en los rasgos de mi cara! Y si no fuese porque me apremia el asunto que me trae aquí sucedería algo grave entre los dos: te enseñaría las normas de la fisiognomía y del augurio y te instruiría en alguna de las ciencias adivinatorias, para que no pudieras confundir a un noble en los días de tu vida. Anda, dile al señor de la casa que mueva los labios para hacer cumplir este escrito.»

La criada le respondió: «Dios te guarde, está enfermo, agobiado a causa de su dolencia, y afligido por la falta de sueño, y las primeras horas de la noche le son gratas para dormir. Es preciso que se alivie.»

El hombre se puso a echar espumarajos de cólera, como un viejo camello de lomo lacerado, y crecían su indignación y su ira. «A las gentes de Azd, dijo, no nos está permitido dar un golpe sin acertar, ni emprender un asunto que no llevemos a cabo. Oh, tú, ¿es éste el *iwān* de Cosroes ² para que tengamos que aprovisionarnos de dinero, paciencia y buen sentido para sacar lo que necesitamos? Es asombroso que haya de pasarme el día poniéndote refranes y malgastando mis palabras, y tú sin hacerme caso y sin preocuparte de lo que aquí me trae. ¿Crees acaso que porque tu señor haya bebido unas copas de vino y haya oído unas canciones, cuando se ha puesto de buen humor y han

¹ Nombre de dos confederaciones tribuales de la antigua Arabia. Cf. *Enc. Islām*, 2^a ed. francesa, I, 834-836.

² Sobre este palacio, edificado por Sapor I (241-272) cf. *Enc. Islām*, III, 77 b, artº *al-Madā'in*, de M. Streck.

ido borrándosele los disgustos va a decir al destino: 'Da las vueltas que quieras, que no me preocupo de ti'? Ya conozco la enfermedad que le aqueja. Por Dios, que aunque tuviese mil enfermedades y estuviese quebrantada su vida, tendrá que cumplirse este escrito.»

Ella le contestó: «¡Ay de ti! ¡Y qué rudo eres para descender de la tribu de Azd! ¿Qué tienes de común con la exquisitez del Hiṡāz y la elocuencia de Naṡd? ¡Qué fea ingratitud en quien ha bebido agua de al-^cAqīq! ¹. ¡Y qué malos modales en quien dice proceder de los más notables de los árabes!»

«¡Oh, desgraciada! — continuó el enviado —, ¿vas a entablar polémica acerca de mi alcurnia? Por vida de los pasos que llevo dados, y por lo que he soportado en mis andanzas, que este escrito llegará a su destinatario o daré fe de su rebeldía, su pereza, su dejadez y su negligencia. Uno como yo no llega hasta el abrevadero sino con resolución firme, y no se vuelve hasta que ha bebido a su placer.»

La criada dijo: «¡Qué mala manera de juzgar las cosas! Si estuviese embriagado, sería por el vino de su enfermedad, y con estos testigos ha bebido y con ellos se ha divertido y el mismo zalmedina ha tenido su parte y está al tanto del asunto. ¿Dónde quieres ir a parar?»

El se ensoberbeció, la miró con altivez, se desató en sollozos y volvió a suspirar y a gemir. Luego dijo: «¡Uf, qué mundo éste, que siempre ha de fastidiarnos con semejantes chinchorrerías!»

Y cuando se apretó la correa de la sandalia para partir, se aproximó a la criada, y le dijo [*wāfir*]:

Párate, antes de separarnos, oh, necia

y no suponga el que estés parada la despedida definitiva ².

¹ Nombre de un valle del Hiṡāz, famoso por haber sido durante los Omeyas, en determinadas épocas del año, el centro de reunión de la sociedad elegante, de poetas, músicos y cantoras. Véase el artº de H. Lammens en *Enc. Islām*, I, 241-242, y el de la 2ª ed., de G. Rentz, I, 347.

² Sobre este verso, que se encuentra en Ibn Jallikān, cf. Dozy, *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, II, 3a, raíz ḡb^c.

«Si pertenecieras a otra tribu que no fuera la de Bahila ¹, habría sabido a qué atenerme respecto a ti. Voy a dejarte una muestra que indicará mi posición en esta linda faena tuya. Yo soy el ʿatakī ² de rango y de cuna, dotado de valor y de buenas formas. Al que te pregunte, dile lo que has presenciado, y háblale de lo que viste con tus propios ojos. Pero veo que tú no encuentras ninguna muestra que te imponga la obligación de alabarme. Vete, ni guardada ni preservada por Dios.»

Luego se alejó y no supimos lo que fué de él.

[TRADUCCIÓN DE LA MAQĀMA] ³

[PRÓLOGO]

El arte de escribir es una de tantas pruebas y servidumbres. Dichoso aquél a quien le vale para mejorar de fortuna, y desgraciado del que lo tiene como único capital. Y es sensato quien, al excluírlo de sus defectos no lo incluye entre sus virtudes, cuanto más una vez que ha pasado por tantas manos plebeyas y lo han vendido como prenda usada, despojado de la corona de su brillo y del manto de su grandeza, y lo han convertido en una industria que el noble apenas si se digna dedicarle una mirada ni vaciar en su molde una sola palabra.

Sólo cabe que los nobles pisen en falso cuando gobiernan los asnos y que los leones tomen aires de corderos cuando los corderos se las dan de leones. Si bien, el que está marcado a fuego con esta dignidad del arte de escribir, cuyo estigma ostenta, no se desconoce el rango que ocupa, ni le es dable tenerlo oculto.

¹ Nombre de una antigua tribu de la Arabia del norte. Cf. *Enc. Islām*, 2ª ed., I, 948:949 (artº de W. Caskel). La 1ª ed., I, 588 (art. de J. Hell), señala que esta tribu gozaba de mala reputación, y el sólo nombre *bahili* era considerado como un insulto.

² Vocalizado así en el texto. Supongo que se trata del gentilicio correspondiente a al-ʿAtik, tribu que formaba parte de los Azd ʿUmān. Cf. el cit. artº sobre Azd de la *Enc. Islām*, 2ª ed., I, 835 a.

³ *Dajira*, I, 2, pp. 184-195.

¿Qué daño puede hacerle a un escritor de bien ganado prestigio, si un día de alegría y de exaltación siente el noble deseo de registrarlo en prosa y verso? Y, por Dios, que aunque se trate de un ser tan seco como su sandalia y tan duro como el casco de su montura, no tendrá más remedio que someterlo al juicio de personas ecuanímes, si no quiere ser tachado de desabrido y áspero.

Ésta es la razón que nos ha movido a presentarte lo que estás oyendo, que acaso encontrarás meritorio. Y aunque ante ti desfilen palabras que sean despropósitos, enhebrados en los hilos de la chanza, sábetе que se trata tan sólo de epítetos en consonancia con los nombres que acompañan, y ornamentos a la medida de aquello que adornan. El retórico, como el joyero, pone el mismo empeño en enfilear perlas que cuentas de vidrio, y, como el orfebre, encuentra idéntica dificultad en fundir la blanca plata que el azófar, y, como el águila, toma igual impulso al lanzarse sobre el sacre que sobre el gorrión. Es prudente aquél que, en día de gozo, sale con traje de fiesta, y en el día de tristeza con vestidos de luto. Y es igualmente displicente y grosero el que permanece serio ante la chanza y el que chancea en situaciones graves.

Ningún movimiento de la gente puede ser mejor comparado a los del sol y la luna en el firmamento que gira, conforme van cambiando de estación y de signo zodiacal, coincidiendo con lo señalado por el astrolabio y las tablas astronómicas, y conociéndose en minutos y segundos su exacta posición, dentro de sus límites más o menos lejanos, que los del alfaquí Ibn al-Hadid, cuyos días lucen por él mantos de juventud y adornan sus cabezas con soberbias y admirables coronas.

Toma [esta *maqāma*] todavía intacta, en las primicias. Como si acabara de descorrerse ante ella el velo de la invención o estuviese recién arrancada del nido de la originalidad y mirase con ojos de gacela tímida, o se viese defraudada después de haberle dado esperanzas.

[§ 1] Sí, sucedió en primavera, en el momento en que el sol se situaba bajo el signo de Aries, y la gravedad de la sa-

zón se equilibraba y temperaba. Marzo había emprendido aquello que tenía por costumbre: cubrió de joyas las mesetas y las planicies, vistió a las praderas con toda clase de mantos de *dibāy*, abrumó las ramas de los árboles con el aljófar de las flores; con el esplendor de los frutos despertó el celo de los pájaros, que repetían sus trinos alejando sus tristezas. Y todas las granadas que quieras, que colmarían la palma del amante apasionado, como si fuesen pechos bajo los collares, y que podrían hacer las veces de rojas encías, o ser saboreadas como saliva fresca o como vino.

Cuando todos estos primores estuvieron en armoniosa sazón, el espíritu señorial del alfaquí sintió nostalgia por su generosidad innata, por hacer bien a los suyos y distraer el ánimo de amigos y partidarios. Cuando el gallo batió sus alas y cantó, todos los creyentes arrepentidos pidieron perdón a su Señor, y entonaron sus alabanzas; el sol se dispuso a emprender su algara desde el oriente, y se estremeció el alba como si fuera una lanza en la diestra del horizonte, y el alfaquí dió rienda suelta a su lengua elocuente con la profesión de fe y las alabanzas divinas. Pidió luego agua límpida, la vertió como si fuera luz sobre luz, e hizo las abluciones de su rostro resplandeciente, llenando de radiante gozo a los que le contemplaban.

[§ 2] Nos dirigimos a la casa de un campesino, de buena presencia y bien vestido [*tawīl*],

una casa espaciosa, amplia,
cercada con ramas de roble y atocha entrelazada;
«podrías ver el estiércol de las gacelas en sus corrales
y en sus predios, como si fueran granos de pimienta ».

Estaba amable y sonriente. Barrió y regó la casa, puso a sus familiares a un lado y a los niños en un rincón, y empezó a dar vueltas como un trompo entre los grupos. Se topaba con uno

¹ Este segundo verso pertenece a una poesía atribuida a Imrū-l-Qays. Cf. Ahlwardt, *The Divans of the six ancient Arabic poets*, London 1870, p. 204, n.º 26, verso 3.º.

después de otro, le cogía por los estribos ¹, sonreía mostrando sus dientes, y recitaba los versos del poeta [*basīt*]:

Coger al huésped del estribo y albergarlo,
me resulta más grato que alfinges con miel,
o que tortas del horno a medio tostar,
o que leche agria bien preparada,
o que el mugido de los terneros en los pastizales,
o que montar a grupas de los asnos indómitos.

Nos llevó luego a una habitación bien barrida, alfombrada de rústicas esteras y tapizada de alcatifas campestres. Había tendido en ella trenzas y cuerdas, como si quisiera expulsar a los fantasmas, en las que había colgado túnicas, pañuelos, escarcelas y zaragüelles. Y cuantos pañuelos se te antojen, teñidos de cártamo, bandas teñidas de azafrán, incluso velos y tocas, y todas las cosas más elegantes que darse puedan. Había practicado en la pared una ventana, y una segunda ventana, que había llenado de botecillos y de vasos, como un soberbio regalo de boda dejado en depósito: afeites del campo, desde el primero al último, agua destilada de rosas y sauce, jugo de alazor con azafrán, su poco de antimonio y de polvos, varillas de vidrio para el colirio, granos de almáciga, de incienso y de nuez moscada, cáscara de granada y toda suerte de preparados para blanquear los dientes.

Le dije: «Oh, dueño de la mansión, enhorabuena, enhorabuena por todo lo que Dios te ha dado». Y me puse a acompañarle en el vino de la mañana y a decirle: «¿Cuándo han estado las tiendas de *Dū Ṭulūḥ*...? ² ¿Cómo es que la gente del campo

¹ El autor emplea aquí un modismo, que se repite en el primer verso que viene a continuación, alusivo a la hospitalidad que comienza, desde que aparece el huésped, por ayudarlo a descender de su montura.

² Esta frase es el primer hemistiquio de una poesía de Ṭarīf. Cf. *Šarḥ diwān Ṭarīf* de Muḥ. Ismā'īl al-Šāwī, Cairo 1353 H., p. 512. Sobre la localización de *Dū Ṭulūḥ*, véase el *Kitāb mu'ṣṣam al-buldān* de Yāqūt, Cairo 1324/1906, VI, 56, y el *Mu'ṣṣam mā-sta'ṣṣam min asmā' al-bilād wa-l-mawāḍi'* de Abū 'Ubayd al-Bakrī, Cairo, III, 1949, p. 893. En ambas obras se cita el verso de Ṭarīf, verso cuyo primer hemistiquio pone Abū Nuwās en boca de una cantora (cf. la citada

tiene este esplendor y esta gracia? ¿Y cómo has hecho este botín en casa del perfumista? ¿Y cuándo se ha mudado el zoco de las telas a esta mansión? A tu lado se refrescan los ojos y se recrea el espíritu. Este es el equipo de la novia, pero, ¿dónde se celebra el banquete nupcial?»

El campesino rióse de buena gana, y me dijo [*ramal*]:

Amigo mío, nosotros, pese a ser un producto del campo,
somos señores, gentes de quienes se habla en el país.
Cuando a nuestra casa viene un huésped,
encuentra en ella comida y bebida para saciarse,
un lecho bajo, relleno de plumas de pollo,
muchas atenciones, buen trato y buena ropa.

Luego se levantó de su asiento, llamó a los niños y les incitó a buscar un gallo decrepito que tenía, para degollarlo, como mandan las leyes de la hospitalidad. Los niños lo persiguieron con saña, de un rincón a otro, hasta que el gallo cayó extenuado, como un cuerpo sin vida. Los muchachos llegaron hasta él y se precipitaron para cogerlo, en tanto se debatía como un ahorcado, y pedía socorro a Dios y a las criaturas. Sucedió que, con el mucho ahogo y la mortal incertidumbre, comenzó a darles picotazos en las manos mientras le sacudían, y vino al fin a encaramarse sobre una viga. Con aire de triunfo alabó a Dios y recitó los versos del poeta [*muḡtatt*]:

Si naufragas en el mar desbordado del mal,
no creas que vas a perecer en él,
porque la espada de la muerte
no está afilada a todas horas.

Llegada la del mediodía, batió por dos veces sus alas y lanzó un par de quiquiriqués. Los almuédanos le imitaron, y los

obra de al-Bakrī). Este mismo hemistiquio lo utilizó Abū Yahyà ibn Masʿada en su refutación a la famosa *risāla* de Ibn García. Cf. las *Nawādir al-maǧtūʿāt* editadas por ʿAbd al-Salām Hārūn, 3, El Cairo 1373 / 1954, p. 288, l. 7.

llamados a la oración se congregaron, hasta que, al terminar el rezo, les pidió socorro. Todos ellos, señores y nobles, se lanzaron en su auxilio, y saltaron hasta él. El gallo les dijo:

«¡Oh, señores príncipes! Entre vosotros hay jóvenes que pueden gozar de la juventud, y los que están ya canos, iluminan con la luz de su blanca cabeza a los mozos y a las mozas. Yo os he acompañado a todos durante largo tiempo, y he alabado a Dios por encima de vuestras cabezas repetidas veces. Os he despertado por la mañana, y he convocado a la oración noche y día. He cubierto a la perfección vuestras gallinas, os he criado muchos polluelos, y ahora, cuando está ya mi corona deslucida en servicio vuestro, se anuncia mi muerte a mis gallinas y se inclina sobre mi pescuezo el filo del cuchillo. Cuando me llega la senectud, van a despedazar mi carne y a guisarla. ¡Oh, gentes generosas, qué humillación para esta casa!»

Derramó lágrimas de sangre, y el dolor le obligó a cerrar el pico. Desmayóse, al cabo, y los campesinos se apiñaron en torno suyo, le rociaron el rostro con agua e hicieron por él los mejores votos. Al volver en sí, comenzó a recitar [*muýtatt*]:

¿Por qué dar muerte a un anciano, inocente de toda culpa,
que hace lo que juzga mejor, cree en un solo Dios y sigue la zuna?
¿Se encuentra prescrito en algún libro, o lo ha dicho algún profeta?
No tengo más delito que ser un almuédano rústico.

Las gentes se enternecieron al oírlo, y se acercaron al dueño de la casa, colmándole de reproches. Pero él les dijo: «¡Tontos de vosotros!, este gallo tiene buenos muslos y buena pechuga. Me ha dado muchos sinsabores y tengo un secreto motivo para degollarlo. Es preciso aderezar con él una cazuela, ponerle bajo el fuego, y los huéspedes se saciarán con su carne. ¿No comprendéis que es un gozo para los ojos y para los corazones, un lingote de plata sobredorado con maestría?» Y recitó [*tawíl*]:

Cada vez que mi casa se honra con un huésped, es mi lema
ofrecerle hospitalidad y lo mejor que tenga.
Si mi sangre fuese vino, se la daría a beber,

y si tuviese un hígado apetitoso, lo asaría para ofrecérselo.
 Esto me aconsejó mi padre desde que tuve uso de razón,
 y, antes, mi abuelo a él le aconsejó lo mismo.

Replicó el gallo: «No digo que no. La razón es una senda clara, y los que la siguen son hombres de pro y temerosos de Dios. Tiene buen carácter, es generoso, lo era su padre... Pero en lo que toca a mí, exagera, se comporta de modo innoble, y disparata todo lo que le viene en gana. ¿No sabe que los gallos decrepitos no son manjares de príncipes, y que más son medicina que alimento? Por Dios, que si coge un caldero bien ardiente, y me mete en él en el horno, no va a satisfacer su necesidad conmigo, ni va a faltarle conmigo carne cruda y correa. Bien puede encontrar en mis hijos lo que no encontrará en mí: un olor apetitoso, un sabor exquisito, y la sangre más roja que hay, para robustecerle. ¿Qué mejor carne que la del pollo para quien quiere preparar un buen *isfidābāy*?»¹.

Todos los que le rodeaban dieron su beneplácito a este discurso, sin ahorrar frases de alabanza, y fué tenido por sabio desde aquel día. El campesino, con su mucha bondad, gastó todo lo conveniente en obsequiar a sus huéspedes; y terminó la racha de su generosidad pidiéndonos excusas, que aceptamos. Nos separamos de su lado y nos pusimos en camino al apuntar el día.

[§ 3] Conforme el sol iba trasladándose, avanzaban los corceles, montados por los valientes guerreros, paso a paso, hasta que llegamos a un manantial que parecía un dinar, como si hubiese sido trazado con compás, de un agua que manaba fresca, deliciosa, cuyos guijarros eran como dientes afilados, y la hierba en torno crecía como el bozo alrededor de la boca de un imberbe. Con esta gala de verdor, parecía un espejo pulido, con marco de esmeralda.

[§ 4] Presté atención, y comprendí que se trataba de la

¹ Del persa *isfed-bā* o *isfed-bāy*, 'a kind of dish made of meat, onions, butter, cheese, &c., or of bread and milk' (Steingass, *A Comprehensive Persian English Dictionary*, 2ª ed., London 1930, p. 58).

voz de una campana, en el convento de un clérigo. Ana es un pueblo todo él taberna, la casa de los patricios, el sitio donde juegan las copas y las jarras. Hay en él cerdos por todo ganado, sus pilones son lagares, y sus aguas, mostos y vinos. Tiene una forma triangular, aplastada, trazada por los apóstoles del Mesías.

Las plantas que crecían allí eran ramos de talles, que vibraban en mantos de hojas, y eran sus frutos granadas de pechos, manzanas de mejillas, alacranes de aladares, víboras de brazaletes y collares, y tenían vino por saliva.

Eran los coperos muchachas de senos túrgidos, todas de una misma edad, de cuellos flexibles y caderas como dunas, estremeciéndose bajo el manto, frágiles cinturas y piernas sofocadas por las ajorcas. Gachonas en sus palabras, parecían brindar con sus miradas una cita; corazones que enamoraban, de los que uno queda preso, y suspiros, unos que daban la vida y otros la muerte.

Cuando uno de nosotros, en presencia del alfaquí, tomó la palabra y se extendió en símiles sobre aquellas bellezas que conmovían a los de ánimo más templado, nos quedamos adustos, pusimos cara de desagrado, y se lo reprochamos en voz baja. Entretanto, aumentábamos el alboroto, y comprendimos que sería una torpeza quedarse entre los cristianos, porque al mirarlos, quedábamos presos en los encantos de sus mujeres, de sus delicadas cinturas, de soles y lunas, de formas redondas que llenaban el escote y hacían saltar los botones. Sin otras espadas que las pupilas, ni otras adargas que el pudor. No había más lluvia que el aloque, ni más industria que recrear la mirada, ni más nombre que el de amante y amado.

El clérigo, por hacernos quedar, buscó la intercesión de las mejillas de las bellas, y nos conjuró por la gracia de sus talles que hiciésemos la merced de plegar las riendas, y de detenernos, dándonos potestad de vidas y haciendas.

La intercesión dió sus frutos. «Con mil amores», dijimos, y dimos una vuelta, como la que da el cingulo a la delicada cintura, y nos adentramos en lo que nos restaba de camino, como se adentran las ajorcas en las piernas mórbidas, hasta encontrar la puerta. Nos apeamos, y el clérigo nos dispensó la hospitalidad

que dispensan los nobles, y se excedió en su generosidad hasta extremos a que no estaba obligado.

[§ 5] Forzamos a los corceles a alejarnos de él al trote, y marchamos hasta que surgieron en el camino ante nuestros ojos unos muros, los de una iglesia cuyas ruinas estaban exentas de belleza, salvo unas pobres muestras de decoración que evocaban y hacían imaginar lo que la iglesia había sido, como el vestido raído por el uso, o la mejilla del mozo cubierta ya de vello, que despiertan recuerdos y avivan la memoria. Y recité [*kāmil*]:

Es una iglesia en la que se cebó la destrucción,
 te parecería estar viendo el botín pillado en una algar.
 Como un mensaje, llegó hasta nosotros el perfume
 del zumo de las viñas que se había vertido.
 Una ilusión ingenua nos llevó, y a nuestras monturas,
 hasta ella; pero los deseos engañan.
 Los jinetes se detuvieron en aquellos patios,
 todo asombrados y atónitos.
 ¿De dónde puede al hombre venirle la fuerza
 para proponerse erigir un monumento así, y llevarlo a cabo?
 ¿De qué país se habría traído ese mármol maravilloso
 [tallado en columnillas] como brazos de gacela?
 ¿Cuántos arrepentidos habrá cazado el demonio
 con lazos que les tendió el monacato?
 ¿Y cuántos sermones habrá pronunciado el cura
 desde púlpitos contruidos sobre corzas?
 Dios dé buena ventura a esta mansión del extravío,
 en la que el hombre noble no deja de sufrir por las bellas,
 en la que no han cesado las burbujas del vino
 de ponerse, como el sol, en las bocas de los contertulios.
 ¡Qué pobre oratorio si en él quisieras adorar a Dios,
 mas, qué grato lugar para beber, en cambio.

[§ 6] Aceleramos la marcha, como si pretendiéramos perseguir a las aves, hasta que vimos ganado pastando en las praderas. Parecían doncellas que se pavoneasen bajo sus man-

tos de *dibāy*. Pasto lozano y agua cristalina. Estuve abrevándome de leche cuajada y suero hasta convertirme casi en un macho cabrío.

Partimos luego, y pensamos en la caza. Iban al paso los corceles y los hombres, valientes como leones, saltaban, prestos los halcones y los perros. Aparecieron de pronto unos charcos, grandes como mares, que vadeamos con nuestras monturas, que parecían navíos.

Tras nuestros petos, parecíamos sacres cuando aguzan la mirada, o leones al lanzarse al ataque. Con los ojos bien abiertos y relucientes, como dinares, arrebatabamos las presas, como espadas afiladas. Lanzábamos nuestros dardos como se lanzan los dardos de la mirada al corazón del amado, pero no vimos más que plumas arrancadas, y cuchillos cual picos degollando a las aves.

Llegamos hasta un manantial de agua suave como el céfiro y tan deliciosa como el vino. Bebimos, comimos, y con lo que les sobró a los guerreros, pudimos ofrecer comida a las alimañas del campo. Sobre un blanco mármol grabé, en el momento de llegar a la fuente, estos versos [*sarī*]:

¡Qué agua tan escondida dejó caer la nube,
vertida en lluvia fina, en la llanura!

¡Qué topacio, ennoblecido al quedar velado
con el *dibāy* del musgo!

Si en otros tiempos fué un abrevadero,
sería para lobos y leones sedientos.

Fuí allí temprano, con mis valientes, que prefieren
montar en sus corceles a cabalgar estrellas.

El ruido de los pájaros en torno
es como el de los niños en la escuela.

Soltamos de nuestra mano la estrella fugaz [del halcón],

de mirada más brillante que la de los astros,

de ojos pintados de antimonio y fuerte pico,

implorando a Dios con sus garras le depare una pieza.

Las aves emprenden, asustadas, el vuelo, y huyen,

¿pero es que puede huir el sujeto a su hado?

Mis compañeros cazaron lo bastante para brindar hospitalidad
a los que estaban lejos y a los que estaban cerca.
Por Dios, fué una cacería sin más defecto
que haber faltado postres para aliñar el vino.

[§ 7] Seguimos luego viajando en medio de la noche, como van las estrellas entre la tiniebla. Encontramos a un mozo que parecía que hubieran bañado de oro el coral de sus mejillas, y cuyo bozo no hacía dudar de su condición varonil. Llevaba ceñida una espada que parecía haber sido acuñada con la fuerza de su mirada, y no con la delicadeza de su hablar. Montaba un corcel de patas e ijares resecos, pero chorreando lomo y ancas. Era un joven que hasta los menos sensibles a los encantos pedían a Dios que les librara de mirarlo, y a cuyo alrededor se apiñarían los libertinos [*sarī*]:

de pupilas azules, como las de los cristianos,
pero su lengua era árabe elocuente.
Dije, cuando le reprocharon su creencia en la Trinidad,
con palabras razonables, sensatas y ponderadas:
Tiene todos los encantos del mundo. Y rara vez en un hombre
se dan juntos el mundo y la religión.

Al llegar hasta nosotros, besó las crines de su corcel, mientras las lágrimas le rodaban hasta la cintura. «¿Qué te sucede, amigo?», le dije. «Vengo huyendo de la cárcel — contestó —, y he escapado de la gente del castillo. Busco refugio de las tinieblas del extravío en la luz del buen camino, y de la ignominia de adorar ídolos en la gloria de adorar al Misericordioso. Tengo una nueva que contaros».

El alfaquí, Dios le salve, deseaba escuchar su relato. Se le dió permiso, y le dijeron: «Acércate». Se cumplieron con creces los ritos del saludo, y después dijo:

«¡Oh, alfaquí! Hay medios de llegar a las cosas y posibilidades de alcanzarlas. Por Dios Sapientísimo y Creador que ha dado a un pueblo la gracia y el privilegio de guiarlo, y ha castigado a otros condenándolos al extravío, no me ha hecho feliz

adorar los ídolos, pues adoré la cruz, repiqué la campana, e hice todo aquello que agrada al demonio. Era el destino que me estaba marcado y que no erró su blanco, hasta que me salvó y me guió mi Señor. Yo doy testimonio, oh testigos, de que Dios es un solo Dios, no tiene Hijo ni Padre, que existía cuando nada existía, ni tierra, ni agua, ni vapor. Creador e Inventor de todo, que hace surgir de la nada y que resucita. Suyo es el alto ejemplo y suyos son los bellos nombres...»

FERNANDO DE LA GRANJA.

LOS MOZARABISMOS DEL «VOCABULISTA» ATRIBUÍDO A RAMÓN MARTÍ

LÉXICO ETIMOLÓGICO

(Conclusión).

[QABARRA] «*Cimex*».

Con el plural regular en [-āt]. En Alcalá se halla *capǎrra*, pl. *capǎrr*, 'garrapata, ladilla; rezno garrapata', siempre con oclusiva intervocálica sorda. Según Simonet, se halla [qabbarra] en el árabe de Marruecos, pero Lerchundi registra tan sólo *ḳabarra* 'caparra, ladilla'; recuérdese que este lexicógrafo suele indicar cuando hay que pronunciar «con nuestra *p*», como él dice.

Caparra es general en el catalán occidental y en valenciano (Alcover) y se ha registrado extensamente en Aragón (Borao; Casacuberta-Corominas, *BDC* XXIV, 164). También se encuentra en Murcia (García Soriano) sin que se pueda saber si se debe tomar por mozarabismo, aragonesismo o catalanismo. Variantes con sonora existen en Santander (García-Lomas) y en Asturias (Vigón), donde se halla *cabarra*. También es asturiano *cabarrón* (Rodríguez-Castellano, *Alto Aller*, p. 209; sólo en plural: *cabarrones* 'garrapata que se agarra a las partes más blandas de la piel del ganado'). Todas estas formas deben de remontar al vasc. *ḳaparr* 'garrapata' (Azkue) ¹, palabra que

¹ Azkue no distingue la *r* sencilla de la *rr* en fin de palabra, según es costumbre en la grafía vasca. Así pone simplemente *ḳapar*.

también tiene el significado de «zarza» (cf. Rohlf, *Gascón*, §§ 15 y 29). El cast. *garrapata* refleja evidentemente una etimología popular cuya base bien podría representarla el port. *carrapato*. Para relacionar estas voces con el vasc. *kaparr* y con las formas *caparra* y *cabarra* ya citadas, hay que suponer una metátesis de **caparrata*, cuyo sufijo indicaría un tamaño menor. Tendrá algo que ver con todo esto el vasc. *kaparrada* 'garrapata menor' que leo en Azkue.

Lo mismo que *caparra*, de origen vasco o prerromano.

[QABŞANA] «*Vestimentum*».

Con el plural fracto [qabāşin]. Debe relacionarse sin duda con el arag. *cabezana* 'cabestro' (Borao; Casacuberta-Corominas, *BDC* XXIV, 163), cat. *capçana*, prov. *capsana*. La forma provenzal también significaba «collet du vêtement» (Levy), mientras que la catalana está registrada en Alcover con más de una docena de significados, todos directa o indirectamente ligados a la idea de «cabeza». Dada la imprecisión del Vocabulista en materia semántica, no podríamos decir nada con exactitud si no fuera que el manuscrito lleva una glosa que precisa el significado de [qabşana]: «quando capud et corpus coperitur».

De un **căpitiāna*, adjetivo sustantivado.

[QABṬAL] «*Aqueductus*».

Con plural árabe [qabāṭil]. Debe ser la misma palabra que el español *caudal*, pero como el Vocabulista es más bien una especie de diccionario de ideas afines no podemos estar seguros del significado exacto que le atribuía el autor. Algunas noticias nos suministra Lévi-Provençal (*La Péninsule ibérique*, p. 179, n. 1) acerca del uso que tuvo [qabṭal] como nombre geográfico entre cronistas y geógrafos hispano-árabes.

Del lat. *cāpitālis*.

[QABṬURNU] «*Triangulus*».

Sin plural. Va acompañado en el Vocabulista por [muṭallat] 'triángulo'. Simonet nos señala el hecho de que la voz fué usada como apodo de unos literatos badajocenses del siglo XI, pero

Dozy extraña que se apodase a nadie con nombre tan estrafulario, ya que el único significado que conocía era el que ofrece el Vocabulista. Sin embargo, salta a la vista que la palabra es romance, y todos la han reconocido como tal, aunque los otros romances no ofrecían nada parecido. Pero en *La chanson de sainte Foi d' Agen*, verso 300, leemos: «Nun voill eu aital deu cabdorn». Como fuera de este texto *cabdorn* es palabra desconocida, no podemos precisar su significado con entera exactitud, aunque el contexto del poema nos deja ver que debe ser algún insulto que se aplica a los dioses paganos, aquí Esculapio y Saturno. Ya Leite de Vasconcellos en su edición de la *Chanson (Rom. XXXI, 190)* propuso como étimo un *căpîturnus, que satisface plenamente todas las exigencias fonéticas de *cabdorn* (con o cerrada, como se ve por la rima). Ahora bien, si suponemos para este *căpîturnus el significado de «cabezudo», sería explicable no sólo el uso evidentemente oprobioso de *cabdorn* sino también el apodo [qabturnu]. Además, como me señala el señor Corominas, en el Valle de Arán se halla *cabidornat* (y *cabbornat*) 'renacuajo' ¹. Esto quizá nos explique el significado «triángulo» que da el Vocabulista a [qabturnu], pues bien pudiera aplicarse a algún instrumento cuya forma recordase la figura del renacuajo; comp. lo que dice Dozy (II, 579) del instrumento llamado [murîqal] 'murciélago'.

Podría dar lugar a dudas la forma de *căpîturnus. Wartbug (*FEW* II, 346 b) cree que contiene un sufijo -iturnus, pero mejor sería dividir un *capit-urnus*, a pesar de que -urnus no era sufijo muy productivo aun en latín. Sin embargo, hay algún resto que parece sugerir que tuviera cierta vitalidad, aunque muy poca, en romance (véase Ronjat, *Grammaire istorique*, § 700).

Nótese también que [qabturnu] es una de la media docena de voces que conservan la U final, mozár. -o.

[QALABAYRA] «*Calvaria*»

Con plural en [-āt], normal para femeninos de este tipo. Es el esp., cat. *calavera*, port. *caveira*, del lat. *calvāria*, con-

¹ Recuérdese que en catalán el renacuajo se llama *cap-gros*.

servado también en el francés antiguo (*FEW* II, 105) y del que se conserva algún rastro en italiano (*REW*³ 1529).

[QALABBAQ]...

Con plural en [-āt]. Falta el latín en las dos partes del Vocabulista, pero tomando en cuenta el orden alfabético, Schiaparelli ha supuesto que el epígrafe omitido sería *Tartaruga*, lo cual parece muy probable.

Es la misma palabra que el cast. *galápago*. También figura en Pedro de Alcalá con una variedad de formas y de significados bastante interesantes. Con el significado de «galápago, tortuga» hay *galāpaq* y *calāpaq*. Además, *calāpaq* 'gusano que roe los pámpanos', y con el mismo significado *quelepequíl*. No trataremos de desenmarañar la complicadísima madeja lexicográfica de vocablos romances que tal vez tengan algún parentesco, aunque de momento oscuro, con *galápago*, como son el cat. *calàpat*, arag. *galapatillo* 'insecto que ataca a las mieses' (Borao), cat. dial. *carapatell* 'insecte que es cria a l'espiga dels cereals i fa malbé el gra' (Alcover). Las formas aragonesa y catalana deben relacionarse con el *quelepequíl* que cita Alcalá. Sin duda las variantes que trae este autor indican que el bā con tašdīd refleja una *p* romance. En cuanto a la inicial, en vista de la alternación entre *c*- y *g*- en el árabe granadino, no podemos atribuir ninguna de las dos a [qalabbaq] con toda seguridad.

Voz indudablemente de origen romance, seguramente prerromana.

[QALL] «*Callus*».

El Vocabulista, bajo el epígrafe *Callus*, pone [qulla], [-āt], [qall] y algunas formas verbales. En la parte arábigolatina, según lee Schiaparelli, dice [qulla] 'acumen, ydria, callum facere'. Pero examinando el microfilm del códice, se ve que, aunque efectivamente hay ḍamma sobre el qāf, hay además una rayita que sale de la parte inferior de dicho signo vocálico hacia la derecha y que parece representar fathā. Aunque [qulla] está bien para «ydria», mejor sería [qalla] para «callum facere». Sin embargo, en LA se lee [qulla] sin duda posible. Lo probable es

que debamos corregirlo en [qalla], según vió Dozy (II, 387 a). Formas parecidas en Alcalá: *cälla*, pl. *call*, 'callo de la mano o pie'; *cällo*, pl. *call*, 'callo'. El femenino es sin duda un *nomen unitatis*.

[QALSA] «*Caliga*».

También con plural en [-āt]. En Pedro de Alcalá: *cālça*, pl. *calçāt*, 'calças'. Corresponde al cast. *calza*, cat. y port. *calça*, fr. *chausse*, etc. El que [qalsa] tenga sin puede que indique una procedencia no mozárabe ya que sin representa los sonidos originalmente palatales sólo por excepción. Para la L implosiva conservada, véase nuestro capítulo sobre la fonética.

De *calcĕa, femenino tomado del plural neutro. (En el REW³ 1495, falta el asterisco; parece mejor ponérselo ya que la primera cita de *calcea* es de c. 800; cf. FEW II, 72 b).

[QALŪQA] «*Gallina*». (Sólo en AL.)

De la misma familia que el cast. *clueca*, *llueca* (asturiano también, según Vigón), navarr., arag. *lueca* (Coll, Iribarren), cast., arag., navarr. *culeca* (< *clueca*; Baráibar, Borao, Iribarren), port. *choca*, cat. *lloca*, etc. (cf. REW³ 3795). La forma que trae Alcalá, *corōca*, debe haber sufrido el influjo de la raíz QRQ 'cloquear', como sugiere Simonet.

La mayoría de las formas citadas, lo mismo que [qalūqa], suponen un étimo *clōcca, mientras que la catalana y el dial. *lueca* exigen una base con L-.

[QAMŪN] «*Camisia*».

Con el plural fracto [qamāyīn]. Puede compararse directamente con *camisón*, palabra de uso más frecuente en América que en España. La síncopa que se ve en [qamŷūn] se debe seguramente a una arabización del original mozárabe. En Alcalá sólo *camīja*, pl. *camāix*, 'camisa de mujer'. El Vocabulista también trae [qamīs], pl. [qumīs], pero en esta forma la voz es antigua en árabe; cf. Lane, p. 2564.

Un aumentativo en -ōnem, derivado del lat. tardío *camisia*.

[QANĪN] «Dens». (AL: «Caninus»).

Sin plural, quizá por ser más bien adjetivo. También figura un par de veces en el Anónimo sevillano (§ 606; también [qin-nīna]. Entre otros muchos nombres de dientes bajo este epígrafe está [nāb] 'diente canino, colmillo', al que sigue inmediatamente [qanīn] y después [qanwal]; comp. el artículo [qanwal].

[QANNĀRIYA] «Cardo». (Falta en LA.)

Sin plural, ya que se encuentra solamente en la parte arábigo-latina. Parece poco probable que el vocablo sea de origen ibérico, especialmente porque no ha dejado rastro conocido en romance el gr. *kinára*, del que procede seguramente [qannāriya], como ya señalaron Dozy y Simonet. Sin embargo, es curioso que todas las citas que trae Dozy sean de escritores árabes de Occidente, donde sigue todavía vivo. Lerchundi indica una acentuación parecida a la que podemos suponer para el Vocabulista: *ḵannāria* 'alcachofa' ¹, y lo mismo Beaussier (lo da con g inicial, eso es, el qāf con tres puntos encima), pero el Anónimo sevillano pone tašdīd sobre el yā, dos veces, si hemos de fiarnos de la reproducción de Asín, no siempre fiel en todos los detalles. El nūn con tašdīd sólo en Lerchundi y el Vocabulista; con ŷīm inicial en Boethor (Dozy II, 411 b, quien indica que Boethor lo trae como de Berbería). Simonet apunta un cast. ant. *canária*, que no puedo localizar. Si existe efectivamente, ¿no sería más bien arabismo?

[QANNŪṬ] «Arundo».

Con el plural fracto [qanānīt]. En AL se encuentra solamente [qanūt] 'arundo, desperare'. Ha habido evidentemente una confusión entre [qannūt] y [qanūt], maṣdar del verbo [qana-ṭa] 'desesperar', que se registra en LA bajo *Desperare*. En Alcalá: *canūd*, pl. *canīnit*, 'cañuto'; *cannūd*, pl. *canīnid*, 'graserra' ². Algún otro ejemplo con [d] se encuentra en fuentes árabes,

¹ Léase con qāf. Cito en la transcripción de Lerchundi.

² En Alcalá, lo mismo que en Nebrija, desde luego, el artículo precedente es *grassa para escribir*, al que sigue *grassera para la tener*.

pero lo más frecuente es [t]. Así todavía en el árabe moderno de Occidente: *ḡannūta* 'canuto' (Lerchundi, con [t]), [q-nnūt] 'bobine' (Beaussier)¹. También en el Anónimo sevillano (§ 130), como adjetivo aplicado al saúco: [kanūt], que el Anónimo explica «hueco, porque está [el saúco] hueco como la caña»².

Nuestro vocablo corresponde al port. *canudo*, arag. *canuda* 'espita' (Ferraz y Castán), cast. *canuto* (más corriente que *cañuto*), cat. occ. *canut* (Alcover)³. Pero es evidente que sólo el port. *canudo* puede ser forma autóctona, pues todas las demás revelan por su *n* o por su *t* que deben venir de los dialectos mozárabes⁴.

De un derivado del lat. *canna* en -ūt u.

[QANWAL] «Dens».

Con el plural fracto [qanāwil]. Fuera del Vocabulista, el vocablo sólo se encuentra en Alcalá, donde figura tres veces: *cānnel*, pl. *canñguil*, 'quixar o quixada'; *quēnnel*, pl. *canñguil*, 'colmillo'; *quēnul*, pl. *quenñguil*, 'diente colmillo'. Como vieron Simonet (p. 86) y Dozy (II, 414 b), los singulares de Alcalá hay que leerlos *cānuel* y *quēnuel* a causa de los plurales, lo cual se ve confirmado por el [qanwal] del Vocabulista.

No se deja entrever otra solución para [qanwal] que un diminutivo en -ōl u s, pero si es la verdadera, sería éste el único caso de diptongación en todo el Vocabulista. Además, habría dificultades morfológicas. Por otro lado, un diminutivo en -ēl l u

¹ Simonet (p. 89) cita un ejemplo con [d] de Fray Patricio de la Torre, que no puedo comprobar. Pero Beaussier sólo tiene [t] y, según Dozy (II, 412 a), también Marcel.

² Para la importancia de esta observación en cuanto al problema morfológico que suscita *c a n n ū t u s, comp. DCEC I, 549 b.

³ Acaso el murc. *canute* deba considerarse otro catalanismo de este dialecto, pues es corriente añadir una *e* a las voces de esta procedencia que terminan en una consonante no tolerada en murciano; cf. *buque* < *buc*, *cerriche* < *serreig*, *escate* < *escat*, *pique* < *pic*, *rebuche* < *rebuig*, *tresmalle* < *tresmall*, *unte* < *unt* (García Soriano).

⁴ Encuentro un cast. *cannudo* empleado varias veces en la traducción castellana de una obra de Ibn Baṣṣāl publicada por Millás Vallicrosa (AL-AND., XIII, 404).

dificultaría la explicación del wāw. Alguna otra posibilidad hay también, pero mejor parece no perderse en arbitrariedades. Sin embargo, como nada se halla en árabe que explique [qanwal], parece muy probable que sea de procedencia romance ¹.

[QARABALL] «*Cunabulum*».

Con plural en [-āt]. Debe ser un diminutivo de *carabus*, como ya vió Simonet (p. 99). La descripción que nos da San Isidoro es interesante porque nos explica cómo se ha podido aplicar la voz a la cuna: «*Carabus parva scapha ex vimine facta quae contacto crudo coreo genus navigii praebet*». Interesante es también el gall. *carabela* 'cestilla de mimbres, canastilla' (Carré Alvarellós), ya que indica que de hecho existían diminutivos de *carabus* con acepciones metafóricas.

De un **carabëllus*.

[QARAQAÿÿ] «*Cucumer*». (LA: [QARAQAÿ]).

Con plural en [-āt]. Lleva la glosa *de lavor* (= *de semilla, para sembrar*). Simonet lo compara al cat. *carabassa* y un gall. *calacú*, que no encuentro en las fuentes a mi alcance. Hay que añadir, desde luego, el cast. *calabaza*, port. *cabaça*, de etimología siempre muy discutida. Nada tendrán que ver con el lat. *cūcūrbīta*, como quiere Simonet, ni creo se deba aceptar el étimo de Schuchardt (ZRPb. XXVIII, 149), quien quería derivarlos del ár. [qar^ʿa] 'calabaza', idea aceptada, no obstante, por Wartburg (FEW II, 352 a) a pesar de que la terminación resulta inexplicada. Mejor sería quizás ver el influjo del árabe en las formas con *r*, ya que las que tienen *l* parecen ser antiguas (ya en 946, según Oelschläger). Además, la forma portuguesa sería inexplicable partiendo de un étimo con *r*. Lo más probable es que procediera de algún idioma prerromano.

Sin embargo, la forma que ofrece la palabra en el Vocabulista es muy curiosa. Creo que hay que suponer un cruce con [qar^ʿa], como indicamos más arriba, pero queda sin explicar el segundo qāf. De todos modos, la terminación [-aÿÿ] representa

¹ Cf. el ast. *canil* 'colmillo' (Rato).

indudablemente el mozár. -ač, que, en vista del cast. ant. *calabaça* (Nebrija), debe derivarse de -accia.

[QARBATA] «*Frangere*».

Verbo que parece derivado del participio del esp. ant. *crebar* 'quebrar', de *crĕpāre*. Nótese que el significado del cat. y cast. ant. *crebar* era más bien «estallar, reventar».

[QARNĪ] «*Pulpus*».

Con el plural fracto [qarānī], normal en árabe para palabras cuadrilíteras con vocal larga entre las dos últimas radicales. En Pedro de Alcalá: *carquīt* 'pulpo pescado'. Dozy lo recoge también como tunecino en las obras de dos viajeros del s. XIX, en la forma con *n* que trae el Vocabulista. En Lerchundi, *qarnīta* 'langosta (pescado)' y *charnūt* 'pulpo' («con nuestra *ch*»). Simonet quiso corregir el *carquīt* de Alcalá en *carnīt*, evidentemente porque es el único caso del vocablo con gutural tras la *r*. Comparaba [qarnī] con el cast. *carnudo*, cat. *carnut*, fr. *charnu*, etc., «por serlo en gran manera dicho pescado», pero se ve que tiene más bien el sufixo de *dolorido*, mucho menos frecuente que -udo. Acaso la forma de Alcalá no es errónea sino debida a la influencia de otra palabra; comp. nuestro artículo [qawqana] y el ast. *cáncano* 'cáncer' (Acevedo; -u en Vigón), *cancru* 'cáncer' y *cangru* 'piojo' (Rato)¹. De difícil explicación nos parece el *charnūt* de Lerchundi (también Fr. P. de la Torre, apud Simonet).

Acaso de un derivado del lat. *carnem*, con la terminación -ītu, aunque quizás etimología popular a base de la forma que registra Alcalá.

[QARĪATA] «*Circinare*».

Verbo formado sin duda sobre el participio de *cortar* < *cūrtāre*, como ya vió Simonet (p. 108). Lleva como glosa de *pilis barbe*. A pesar de la existencia de un verbo árabe [qaraṭa] (Dozy, II, 330 a) 'cortar o dividir en pequeños trozos'

¹ Sobre estas palabras, cf. DCEC I, 626 a-b.

(Hava; Wehr, II, 675), no hay otra manera de explicar no sólo el segundo *ṭā* sino también el significado.

[QAŠQARA] «*Rugare*».

También [kaškara] en ambas partes del Vocabulista. Es el *mašdar* de un verbo que, al decir de Simonet, corresponde al cast. *cascar* (< **quassīcāre*). Acaso estuviera en lo cierto, ya que parece que efectivamente algunos verbos romances entraron en árabe con la *r* del infinitivo; comp. [karkala] (otros casos, como [qayḍara] y [ṭanḡara], son muy dudosos).

[QAṬĪNA] «*Catena*».

Con el plural fracto [qaṭāyin]. Representa evidentemente el lat. *catēna*. La voz se ha usado en el árabe occidental.

[QAWQANA] «*Limax*».

Así en AL. En la otra parte encontramos la frase [al-qawqan al-ʿuryān] 'el caracol desnudo' y también [ʾyadd al-bīr] 'viejo (abuelo) del pozo', expresión pintoresca que se halla sólo en el Vocabulista. Además, bajo *Testudo, animal*, encontramos [qawqana] (*nomen unitatis*), [qawqan] (colectivo) y el plural fracto [qawāqin]. En Pedro de Alcalá: *cāucana*, pl. *cāucan*, 'caracol' y *cāucanat al bāḥar* 'ostia pescado' (también el colectivo en la misma frase y en el artículo siguiente, *Ostier o lugar donde se sacan*). Al decir de Simonet, también figura en Ibn Buklārīš con el sign. de «caracol» y en Fr. Patricio de la Torre significando «ostra». Con significado algo distinto, [qawqanat al-ʿayn] en Alcalá. Simonet había querido derivar [qawqana] del lat. *cōchlĕa* hasta que se dejó convencer por Dozy, quien, a propósito de otra palabra muy parecida, [qūqaʿ] 'coquille, coquillage' y [qūqaʿa] 'escargot, limaçon', abogó por el étimo *cōncha*, sobre todo por razones semánticas. El distinguido orientalista creía rematar su argumento señalando el hecho de que [qawqana] en Alcalá significa también «cuenca del ojo». Pero aunque no hay duda de que *cuenca* deriva efectivamente del lat. *cōncha*, es difícil separar nuestro [qawqana] de la enrevesadísima familia romance de los nombres del caracol;

compárese especialmente el prov. *cauquilba*, fr. *coquille* (cf. FEW II, 1002 b). Quizá debamos pensar en un *cōlchīla con cambio posterior de sufijo, es decir, con sustitución del sufijo romance por otro ibérico como el de *carámbano*, etc.¹ Casos de *l* implosiva > *u* consonante no los hay muchos en el Vocabulista, pero existen indudables ejemplos mozárabes, como nuestros [tawba], [tawbīn] y el [bawmālla] 'palmilla' del Anónimo sevillano (Asín, § 411).

Sea cual fuere el étimo exacto de [qawqana], creo por lo menos que tenemos delante un mozarabismo bastante probable, el cual, de una manera o de otra, ha de relacionarse con la familia romance de cōchlēa.

[QAYAṬIRA] «*Brandar*». (Sólo en LA.)

Con el plural en [-āt]. En AL figura [qayaṭira] 'colobium'. Es posible que esta palabra y la del epígrafe deban considerarse como idénticas, a pesar de que Simonet (p. 116) y Dozy (II, 432 b) creían que [qayaṭira] era una especie de vestidura a causa de la glosa *colobium* 'túnica sin mangas o que las tiene cortas' (< gr. *kolóbion*). Pero quizás debamos leer *colu[m]bium* 'columpio' (para *cumbio* en América y otras formas con *b* oportunamente reunidas, cf. Corominas, RFH VI, 149-50; el cast. *columpio*, *columpiar*, procede del gr. *kolumbân*, como ya vió Schuchardt, ZRPb. XXV, 496; para los detalles fonéticos, cf. Corominas, l. c.)

Ahora bien, si fuese aceptable la idea de [qayaṭira] 'columpio', nos veríamos en el caso de conectar esta voz con [qayaṭira] 'Brandar'. Simonet, y Dozy con él, atribuyeron a *Brandar* el significado de «hacha o antorcha», o por lo menos lo creyeron un sustantivo emparentado con cat. *brandar*. Pero tal significado pertenece más bien al cat. *brandó*, mientras que el verbo *bran-*

¹ Sin embargo, formas como el val. *clòtxina* 'pechina, venera' y el it. *chiòciola* 'caracol', que me señala el Sr. Corominas, quizá exigen otra base o variante de cōchlēa. El desarrollo pudo haber sido algo como *cochlea* > *coklia* > *clokia* o *cokila* > *cløkila* o *colkila*. Para la *n* del (¿mozarabismo?) val. *clòtxina* y de nuestro [qawqana], cf. el cambio inverso lat. **castanum* > [qaṣṭal] y compárense [ṡawṡala] y [ṡaṡ'ana].

dar significa «balancearse», lo cual va muy bien con un [qayaṭira] 'columpio'. Si así es, no habrá dificultad en identificar [qayaṭira] 'colu[m]bium' con [qayaṭira], que figura bajo el epígrafe *Brandar*. Sin embargo, es curioso que *brandar* sea un verbo y [qayaṭira] no, pues se ve por su forma que no puede serlo. En el artículo del Vocabulista de que hablamos, [qayaṭira] va precedido por [ŷurāna], otro hápax del Vocabulista, que se traduce por *brandola* en AL. Pero tampoco sabemos el significado de *brandola*. Además, bajo *Brandar* se encuentra el verbo [yatqayyar], forma hispanoárabe que en el idioma clásico sería [yataqayyara], tercera persona del singular del imperfecto de la quinta forma, verbo derivado de [qīr] '(la) pez' ¹. Como este verbo vuelve a parecer bajo *Incerare* 'encerar', donde también figura [aššamma], forma hispanoárabe de [tašamma] 'encerar', vemos que realmente sería difícil que [qayaṭira] y [ŷurāna] nada tuvieran que ver con las hachas de cera, y quizá deba sospecharse lo mismo en cuanto a *brandola*, que traduce [ŷurāna] en AL.

La única solución que encuentro para esta enmarañada cuestión es la siguiente. Quizá hay que suponer que la dificultad haya surgido como resultado del parentesco que efectivamente tienen *brandó* 'hacha' y *brandar* 'oscilar, balancearse' en catalán. Tal parentesco pudiera haber llevado al compilador del Vocabulista a colocar dichas voces bajo *Brandar*. Pero también cabe pensar que se confundieran dos artículos de una redacción previa (o aun del fichero), pues mientras [ŷurāna] figura en ambas partes, la traducción que le da AL, *brandola*, falta en LA. Por otro lado, falta en LA el *colu[m]bium* que explica [qayaṭira] en AL.

Fijémonos en [ŷurāna] y en la traducción o glosa *brandola*. En cuanto a esta última palabra, el catalán sólo conoce, con significado emparentado con el de *brandó*, *brandolera* 'la part del llum de bech on hi ha el ble', esto es, donde está la mecha ². Pero

¹ Viendo que los diccionarios etimológicos del griego y del latín no hallan solución satisfactoria para el lat. *cēra*, gr. *kērós*, me atrevo a sugerir una relación con el ár. [qīr], suponiendo tan sólo un origen común.

² Sólo lo registra Alcover como de Esterri de Aneu, en el Norte del Pallars.

si hubiera habido la confusión a que aludimos arriba, quizá pudiéramos sospechar que *brandola* fuera mala traducción de [ŷurāna], puesta por el compilador de AL, quien no comprendía este [ŷurāna]. Nótese que *brandola* no es palabra latina. Pero ¿qué sería [ŷurāna]? Aunque es ya mucho suponer, acaso debamos pensar en relacionar el vocablo con cast. *zarandar*, o mejor dicho, con las glosas *azāren* y *azerenar* que mencionamos en el artículo [sarand]. No es inconcebible que una africada dental se representara por ŷim, y la *n* < ND indicaría simplemente un préstamo del catalán. Semánticamente un [ŷurāna] emparentado con *zarandar* no sería nada extraño bajo el epígrafe catalán *Brandar* 'balancearse, oscilar'.

Pero sea de todo esto lo que quiera, nos incumbe sugerir una conexión romance para [qayaṭira] o [qayaṭīra]. Pues bien, tal vez podría pensarse en la familia del cast. *alcayata* 'escarpia' (mozarabismo indudable, como revela la *t*), emparentado con cast. *cayado*, *cayada*, port. *cajada* (también variantes con *t* sorda en Figueiredo), cat. *gaiata* (cf. murc. *algayata* en García Soriano), todos derivados del *caia* que se lee en San Isidoro¹. Pero claro que esto deja sin explicar la terminación. ¿Estaría [-īra] por [-ayra], lo cual implicaría solamente un signo vocálico mal colocado?

En fin, todo muy dudoso. Ni aun estamos seguros de que las voces en cuestión sean realmente mozárabes.

[QAYAṬĪRA] «*Colubium*». (Sólo en AL.)

Véase el artículo precedente.

No veo que pueda pensarse en *bréndola* 'barra o verga delgada, rayo de cubo' que trae Alcover, con la variante *brándola* en Porreres (Mallorca). Pero quizá tenga algo que ver con todo esto el cat. *bransolejar* 'balancearse' (Fabra).

¹ Poco aceptable es la idea de Walde-Hofmann de que *caia* esté por *cāla* en San Isidoro. La forma **ḡaydiā*, aceptada por Ernout-Meillet, es arbitraria. Mejor sería relacionarlo con el gr. *ḡhaĩos* con Stowasser, a pesar de la negativa de Walde-Hofmann. Para la procedencia indoeuropea de *ḡhaĩos*, cf. Boisacq y los diccionarios etimológicos del latín bajo *gaesum*.

[QAYYŪLA] «*Mandibula*».

Con plural en [-āt]. En Pedro de Alcalá: *cayŭla*, pl. *caguăguil*, 'varilla del cuello'. Procede evidentemente de *cavĕōla*, diminutivo de *cavĕa*, sólo atestiguado en las glosas. El que una palabra que significa «jaula» llegara a emplearse para la mandíbula no debe extrañar, cf. port. *queixo*, pr. *cais*, 'mandíbula', cat. *queix* 'regió de la galta corresponent a les barres o mandíbules' (Fabra), todos de **capsĕum* (REW³ 1659 c), que a su vez viene de *cap̄sa* 'caja'.

[QIRIŠTA] «*Crista*»

Con plural en [-āt]. El Vocabulista trae otra variante [iqrišta] bajo el mismo epígrafe. Estas formas no son sino dos maneras de adaptar a la fonética árabe una palabra romance que empieza por dos consonantes.

La voz se encuentra también en Pedro de Alcalá: *quiričba*, pl. *quirichit*, 'cresta de ave'; *bi crīcha* 'encrestado'. Corresponde al esp. *cresta* < *crīsta*, vivo en toda la Romania.

[QUBB] «*Situla*». (LA: también [KŪB]).

Con los plurales respectivos [aqwāb] y [akwāb]. Dozy, al citar la forma [qubb] se sorprende de su plural [aqwāb]. Sin embargo se ve confirmado por Alcalá, quien nos lo ofrece dos veces, bajo *herrada para sacar agua y tarro para bordeñar*, donde escribe *cubb*, pl. *acuāb*. Sin duda Dozy tenía razón y más regular parece el plural [qbāb] usado hoy día en las regiones de habla árabe que conservan este hispanismo [qubb] (véase Marçais, *Tanger*, p. 420). Pero el plural [akwāb] cuadra perfectamente con el singular [kūb]. Así que los plurales antiguos debieron de formarse a base de singulares con wāw de prolongación.

Corresponde al cast. *cubo* y al cat. *cup* (ant. *cub*) 'tina, lagar', de un masc. *cūpus* que se encuentra en San Isidoro: «Cupos et cupas a capiendo, id est accipiendo, aquas vel vinum vocatas». Falta el masculino en REW, aunque en el artículo *cūpa* se encuentran esp., port. *cubo* y una forma *cub* que Meyer-

Lúbke califica de «südfranzösisch» pero de la que no tengo otra noticia.

La *b* doble de [qubb] nada nos puede revelar acerca del estado de evolución de la -P-, ya que en una palabra de este tipo bien pudiera ser una mera acomodación a la estructura verbal del árabe, lo cual se comprueba por el plural moderno [qbāb]. A la verdad, la variante [kūb] y los plurales [aqwāb] y [akwāb] tampoco prueban nada porque el *bā* podría representar una acomodación fonética.

[QUBȚAL] «*Cubitus, Regula*». (Sólo en LA.)

Con los plurales [qabātil] y [qubȥalāt]. En el Glosario de Leiden bajo *amussi[s]*: [qubȥāl]. También figura en Pedro de Alcalá: *cubtill*, pl. *quabītil*, 'codo del brazo'; *cubtīl* '(codera sarna del) codo'. Para estas y otras citas, véase Simonet, p. 118. Corresponde al cast. *codal*, port. *cotovelo* (Corominas, *Miscelânea Coelho*, pp. 336-8, donde se explican las razones semánticas y fonéticas para desechar un diminutivo *cūbītēlus).

De cūbītālis, todavía vivo en Cerdeña (Wagner, *Lingua sarda*, p. 126), pero con el significado de «codo».

[QŪFIYA] «*Capellus*».

Con plural regular o sano en [-āt]. Va glosado como *de lino*. Es el cast. *cofia*, fr. *coiffe*, etc. (REW³ 2024), voz de procedencia quizá germánica. Según Frings (FEW II, 838 a): «Es steht nichts im Wege im westgerm. *kufja*, *kuffja* f. anzu-setzen». De todos modos, está claro que la forma básica de todos los romances es *cofia*, como efectivamente se halla en el latín tardío de fines del siglo VI.

[QUMLUŶYA] «*Pelex*». (AL: «*Pellex*».)

Con un plural en [-āt] y otro fracto [qamālīŷ]. Corresponde al cast. ant. *combleça*, port. ant. *comborça*. Para la pérdida de la *b* del grupo -*mbl*-, cf. [imliq] 'ombligo'. Me ahorro la documentación, remitiendo al excelente artículo de Corominas (RPF

III, 39-44), donde el problema queda solucionado de la manera más clara ¹.

Siguiendo a Corominas, señalaremos como étimo de [qum-luŷŷa] una forma céltica *cōmbōrtīa. La palabra mozárabe, igual que la castellana, supone metátesis de la *r* y cambio subsiguiente de *-br-* en *-bl-*.

[QUMṬ] «Comes».

Con el plural fracto [aqmāt]. Si debemos interpretar el ṭā como representando una sorda romance, tendremos que comparar [qumṭ] con el cat. *comte*, caso excepcional de síncope anterior a la sonorización de las sordas intervocálicas. En Alcalá se encuentra *cōnd*, pl. *aqnāt* (*sic*), que bien pudiera ser un préstamo tardío del castellano. Es voz muy conocida entre los árabes a causa de su significado, pero en los primeros tiempos y en Oriente se hallan más bien formas derivadas del nominativo latino (Simonet, p. 125).

Del lat. cōmitem.

[QUNILYA] «*Cirogrillus, Cuniculus*». (Éste sólo en LA.)

Con el plural en [-āt]. Se encuentra también en el Glosario de Leiden bajo los mismos epígrafes, además de una variante que Seybold creyó debía leerse [qunalyu], no [qunalya], como registró Dozy, por faltar los dos puntos sobre el hā final. Otras citas árabes en Simonet, p. 129. También figura el masculino [qunilyu] en el Anónimo sevillano (§ 62) ². Para el extraño

¹ Solo me permitiré observar, contra lo que sugiere Corominas en el citado artículo (p. 39, n. 2), que la existencia de un plural fracto en un extranjerismo del árabe no me parece más que un indicio de la posibilidad de que sea antiguo en ese idioma. El procedimiento es todavía vivísimo y se aplica con frecuencia a los extranjerismos con tal que no sean por su estructura demasiado refractarias para encajarse dentro de la morfología árabe; comp. lo que digo al tratar de los plurales del Vocabulista en el capítulo sobre Morfología.

² Es curioso que el Anónimo, al explicar el nombre [barba di qunilyu], diga: «eso es, [liḥya] (barba) del [qunilyu]». Se ve que [qunilyu] era voz muy conocida entre los hispanoárabes. (En la edición de Asín, § 62-1, el signo vocálico para la *i* está mal colocado, quizá por error.)

conjăir(a) 'perro, perra, podenco' que trae Alcalá, véase Simonet, p. 128¹.

Femenino del lat. *cŭnīcŭlus*. Pero como los reflejos castellano y portugués, *conejo* y *coelho*, suponen l frente al cat. *conill*, fr. ant. *conil*, etc. (*REW*³ 2397), la variante [qunalyu] del Glosario de Leiden representará más bien *cŭnīcŭlus*. El tratamiento de la E cerrada en el Vocabulista vacila entre [i] y [a]. Sin embargo, hay casos de [i] que proceden aun de E abierta; véase nuestra Fonética.

[QUQQU] «*Cucus*». (LA: «*Cucullus*»).

Sin plural alguno. En Pedro de Alcalá: *cŭcu* 'cuclillo ave conocida'. Dozy interpretó mal el epígrafe *Cucullus*, creyendo que significaba «capucho», pero no es eso sino que está por *cuculus*. En cuanto a la grafía de [quqqu], sigo a Schiaparelli, quien trabajaba sobre el manuscrito. Sin embargo, debo decir que en el microfilm que tengo a mano ni el tašdīd ni la vocal final se ven muy claros².

Sabido es que los nombres del cuclillo suelen ser de origen onomatopéyico y que son muy tenaces en la conservación de su carácter imitativo a pesar de las leyes fonéticas que se vayan generalizando. Por eso debemos decir que [quqqu] no representa el desarrollo normal de una palabra latina sino que corresponde en su formación al esp. ant. y dial. *cuco*. Sin duda poseía el mozárabe una forma exactamente igual.

[QUQUFFA] «*Fabula*».

Con plural en [-āt]. Para el significado de ésta y de las demás voces registradas bajo este mismo epígrafe, véase [turlāfa].

Parece representar el bajo latín *cucufa* (Castro, *Glosarios*, p. 201 b), pero hay dificultades semánticas. Si recordamos el caso de *trufa* que significa no sólo «criadilla de tierra» sino también «mentira, patraña», no será demasiado extravagante

¹ La idea de Simonet de que *conjăir* procediera de *conejero* fué aceptada por Menéndez Pidal en sus *Orígenes*. Pero comp. ahora DCEC I, 882 a.

² Lo mismo en AL que en LA.

tratar de relacionar de alguna manera nuestro [ququffa] con las voces *chufa*, *cotufa*, *chufľa*, *chufleta*, *cuchufleta* y otras por el estilo, pero a la verdad no se ve muy claro todo esto ¹.

[QURLŪYA] «*Noctilluca*». (LA: «*Notiluca*»).

Con un plural en [-āt] y otro fracto [qarāliŷ]. También figura en Alcalá: *curlūx*, pl. *carilix*, 'luziernaga'.

Corresponde al log. *kulilúge*, campid. *kulilúži*, *kulilúcidu*, tipo frecuente también en la Italia meridional (Wagner, *Lingua sarda*, p. 117; Rohlf, *DTC* I, 249 a). Hay que suponer un **cūlilūce* / **cūlilūcīdu* (-a) para todas estas formas. Wagner menciona varias formas dialectales portuguesas, *luzicú*, *luz-em-cú* (cf. Figueiredo *luz-em-cu*), y las compara con el vasc. *ipurtargi* (*r* = *rr*) de *ipurdi* 'culo' y *argi* 'luz' ².

[QUŠIR] «*Fusus*, *Tortorus*». (Así en AL.)

En la parte latino-arábica del Vocabulista, bajo el epígrafe *Tortorus*, encontramos el ár. [magzal] 'huso', [gazāla], que se podría leer quizá [gazzāla], 'hilandera', con olvido del tašdīd, y [q-š-yr], sin vocalizar en el manuscrito, grafía respetada por Schiaparelli. Este [q-š-yr] tiene el plural en [-āt], buen indicio de que sea extranjerismo en hispanoárabe. Parece que hay que compararle el port. *cossoiro*, *cossoiro*, 'disco inferior do fuso', que registra Figueiredo como dialectal. Así tendremos que leer el [q-š-yr] de LA en la forma [qušayr]. Procederá, lo mismo que el vocablo portugués, del lat. *cūrsōrius*; cf. *REW*³ 2416 y, para formas galorrománicas de sentido parecido, *FEW* II, 1575-6. La terminación será comparable a la de [bandayr], esto es, hisp.-ár. [-ayr] < mozár. -oir.

Esta palabra no se cita de otra fuente de mozarabismos. Las ideas de Simonet acerca del origen del vocablo son pura fantasía.

¹ Para [ququffa] y las demás voces apuntadas, véase ahora *DCEG*, s. v. *cotufa*.

² El señor Corominas me comunica que en aranés se encuentra *luts-en-cramba* 'luciérnaga' (*cramba* < *c a m ě r a*); cf. cast. *cámaras de sangre*, cat. *cambres de sang*, anar *de cambres*.

[QUṬAL] «*Mensura*».

Como dice Dozy, debe ser la misma palabra que nuestro [qubṭal].

Sin embargo, el plural que lleva en el Vocabulista, [qawā-til], es interesante ya que indica una pronunciación muy débil de la *b* del derivado mozárabe de cūbītālis.

[RABYANA] «**Scabies*».

Esta forma, que figura sólo en AL, es el maṣdar o infinitivo de un verbo que hallamos en LA bajo el epígrafe *Scabies*. En el artículo *Scabiosus* se encuentra el participio [murabyan], que lleva la glosa *in canibus*. Este verbo, del que no parece haber otra noticia, debe de haber significado algo como «ensarnecerse, enroñarse» según vemos por los sinónimos de [murabyan] que ofrece el Vocabulista, a saber, [maṣārib] y [maṣrūb]. Ya vió Simonet que hay que derivar del lat. *rōbīgīnem*, lo mismo que cast. *robín* (voz no muy usada en la lengua literaria) y los derivados arag. *rebuñoso* 'tomado de orín' (Borao), port. *rovinhoso*; cf. *REW*³ 7348. No hay para esta etimología ninguna dificultad semántica, pues algún derivado romance de *rōbīgo* significa no sólo «herrumbre, roya», como ya en latín, sino que se aplica a lo carcomido en general, como es el caso del por. *rovinhoso*, siendo así que el port. *rabugem* < **rōbūgīnem* ha llegado precisamente a tener el significado de «sarna». Ahora bien, las formas verbales y el participio de [rabyana] van acompañadas en el Vocabulista por el árabe [ṣarab] 'sarna', palabra que a veces se usaba en el significado de «herrumbre en la espada» (Lane). Este desarrollo semántico es comparable al del cast. *moho*, que ha seguido el mismo camino, aunque en sentido opuesto, pasando de la idea del moho que cubre los cuerpos orgánicos a la de orín. Así que parece muy probable que un sustantivo o un verbo mozárabe basado en *rōbīgo* haya llegado a adquirir el significado de «sarna» o bien «ensarnecerse», acaso bajo la influencia del árabe.

[RAYDŪŶ] «*Pecten capitis; Rastrum*».

Con el plural fracto [rawādiŷ]. Lo mismo en Pedro de Alcalá: *raydūx*, pl. *ravidix*, 'rastro para arrastrar pajas' (y bajo *rastro de paja o yerua*, entre los artículos *trocha* y *trocisco*, la misma forma pero con plural que termina en sonora, *ravidig*). En ambos léxicos se hallan también verbos derivados del sustantivo, y al decir de Simonet, un [raddaŷ] 'rastrillar o peinar el lino' figura en Aben Guzmán. Para Marruecos, Dozy cita un [raydūŷ] que significa evidentemente alguna especie de rastrillo. En Lerchundi, *raydūch* (eso es, [raydūŷ]) 'rastrillo, instr. con que se limpia el lino o cáñamo'; en Beaussier, [rādūŷ] 'peigne pour le chanvre, la laine, etc'. Parece que sólo en el Vocabulista significa 'peine para los cabellos', pero de eso no cabe duda porque el epígrafe *Pecten capitis* es muy explícito y además va acompañado de [mašt] 'peine'.

Ya sugirió Simonet que estas voces bien pudieran proceder del lat. *radĕre*, usado por Columella con el significado de «limpiar la era» (también «barrer el suelo» en Horacio), y como fuente directa de [raydūŷ] propuso un b. lat. *raducium*. Pero esta forma, aunque fonéticamente aceptable, tropieza con la dificultad de que es morfológicamente una casi imposibilidad. Aun aceptando la existencia en el latín vulgar de un sufijo -ūcĕu, no se ve ningún paralelo para el uso de este tipo de sufijo con temas verbales (cf. Stolz-Leumann, p. 213). Mejor sería pensar en un sufijo con *t* en vez de *c* (*ibid.*, p. 210), pero aun así la palabra es bastante curiosa. En latín sí hubo un *rādŭla* 'raspadera' (sólo en Columella; cf. *rallum* 'reja de arado' < **rād-lom*, a lo que parece únicamente en Plinio). Podríamos suponer un cambio de sufijo en época relativamente tardía¹.

Queda sin embargo, otro problema en lo que se refiere al diptongo de la primera sílaba de [raydūŷ]. Como ya observó Corominas (BDC XXIV, 45), hay bastantes ejemplos de ex-

¹ Otra palabra curiosa del Vocabulista es [iskirfāŷ] 'craticula', que también parece contener un sufijo mozárabe con ĕ. Recuérdense los abundantes topónimos baleares como *Felanitx*, *Andratx*, *Fornalutx*, etc., y véase DCEC IV, 548 a.

tranjerismos en árabe que tienen como variante de palabras con *ā-ū* una forma con *ay-ū*. Así parece probable que nuestro [ray-dū̂] no sea mozárabe sino más bien latinismo del norte de África.

[RAYĪNA] «*Rasina*». (*Falta el latín en AL.*)

Sin plural. Es palabra que se encuentra con cierta frecuencia en autores árabes de Occidente (Simonet, p. 487; Dozy, I, 515 b). Alcalá tiene tres variantes: *ragīna*, *regīna* y *rigīna*. Corresponde al cast. *resina*, cat. *reína*, port. *resina* (no *resinha* como en *REW*³ 7244), rum. *rășină*. Meyer-Lübke (*Katalanisch*, § 24) señala el hecho de que gran parte de la descendencia romance de *rēsīna* revela influencia culta, pero no cabe duda que el [rayĭna] del Vocabulista representa un préstamo del romance ibérico, pues sólo por la *s* apical se explica el *ġim* de la forma árabe, con tratamiento de *-S-* > [ġ], normal en los materiales del Vocabulista.

Aunque Simonet no trae otra cita de [rayĭna], figura en el diccionario de Lerchundi en la forma *r(e)yīna* 'resina' y lo encontramos también en el Anónimo sevillano en la variante [ra-šīna] (§ 472, sin vocalizar). Claro que esta variante con *šin* debe ser puramente gráfica, habiendo atendido dicho botánico más bien a la articulación de la *s* apical sonora del mozárabe que no a su sonoridad.

[RAYĪM] «*Racemus*». (*LA: «Rascemus»*).

Con el plural fracto [rayāġim]. Para los problemas que suscitan los plurales de este tipo, véase nuestro segundo capítulo, A, § 2.

Todos los romances exigen **racīmu* frente al lat. clás. *racēmus*: cast. *racimo*, cat. *raïm*, fr. *raisin*, siendo la única excepción la variante portuguesa *raceno* (Figueiredo) frente a *racimo* (*REW*³ 6984).

[RIQMĀL] «*Racemus*». (*LA: «Rascemus»*).

Con un plural sano en [-āt] y otro fracto, [raqāmīl]. En Alcalá: *rixmīl*, pl. *ragīmīl*, 'grumo de vuas'. Para este *rixmīl* de

Alcalá propuso Meyer-Lübke (*REF* VIII, 231) el diminutivo **racēmēllus* (mejor sería *racīmēllus*). Sin embargo, el qāf de [riqmāl] crea dificultad, como ya vió Meyer-Lübke, aunque no supo explicarlo. Quizá hay que entenderlo como un resto del latín africano. De todos modos, no puede ser mozárabe; sí que lo es el *rixmil* de Alcalá, con consonantismo mejor conservado en el diminutivo *rumēychel*, pl. *rumeychelīt*, 'grumito de vuas' del mismo lexicógrafo. Para la *i* acentuada de *rixmil*, por influencia de la imela, cf. *ṣubcipīcha* y *Xitīmbar*, que cito en los artículos [yīnībāsa] y [šutanbar].

[RUKKA] «*Colus*». (*LA* añade *filosa*)¹.

Con el plural fracto [rikak]. En Alcalá: *rūca*, pl. *riquēq*, 'rueca para hilar'; cf. *rucāta* 'copo de lino o de lana'. Es voz frecuente en el árabe moderno de Occidente (Simonet, p. 500) y hasta en bereber: rif. *zerukka* (Ibáñez). Aunque procede sin duda de un gót. **rukka* (*REW*³ 7433, donde falta indebidamente el asterisco), es de suponer que la palabra mozárabe reflejara también una *o* abierta, lo mismo que el cast. *rueca*, port. *roça*, bearn. *ròco*, *arròco* (Rohlf, *Gascon*, § 147). Pero nada prueba nuestro [rukka]; cf. [šuqra] < sōcra, [lubba] < lūpa.

Para el problema que suscita la geminada de [rukka], véase capítulo II, D, § 4.

[RUMIŠKAL] «*Cete*».

Sin plural. Esta curiosísima palabra fué un enigma, a pesar de las elucubraciones de Simonet, hasta que Corominas le encontró hace poco una etimología plenamente convincente, comparándola con el cat. *romesco* 'especie de salsa para pescado',

¹ Schiaparelli, quien trabajaba sobre el manuscrito, transcribe *filasa*, pero aunque el microfilm no está perfectamente enfocado en este punto, creo poder leer *filosa*. La vocal en cuestión apenas cabe entre el palo de la *l* y el de la *s*, así que no se ve muy bien. Pero como el lazo de la *a* suele ser muy fino y estrecho en nuestro manuscrito, viendo tan sólo trazos bastante burdos, más bien parece una *o*. Quizá se dejara engañar el editor por la existencia de *filaccia* en italiano, pues en esta lengua *rueca* (cat. *filosa*) se llama más bien *rocca*. Además, es evidente que *filosa* cuadra perfectamente con el sentido de [rukka].

el cual procederá de un **romescol*, quizá mozárabe, derivado de *rēmiscēre*. En un estudio detenido de [rumiškal], Corominas nos explica también la glosa *masculus cete*, glosa curiosamente equivocada y que despistó totalmente a Simonet. Para los detalles, remito al reciente tomo dedicado a W. von Wartburg, *Etimologica*, pp. 160-3. A lo dicho por Corominas, añadiré que el vocalismo de [rumiškal] (cf. cat. *romandre*) parece ser el único caso de este fenómeno tanto en el Vocabulista como en los materiales de Pedro de Alcalá. Pero aunque no hay en estas dos fuentes otro vocablo que reúna las mismas condiciones fonéticas, se puede sospechar que este cambio de una vocal palatal pretónica entre *r* y labial en *o* se encontraba también en algún dialecto levantino del mozárabe, igual que en catalán.

[RŪTA] «*Ruta*».

En Alcalá: *rŭta* 'ruda yerua conocida'. También en el Anónimo sevillano (§ 492) y en otros botánicos hispanoárabes (cf. Simonet, p. 502).

Del lat. *rŭta*, bien representado en las lenguas romances (*REW*³ 7470).

[RUṬABĀL] «*Restel, instrumentum*». (AL: [RUṬABAL] *Rastrum*.)

Con plural en [-āt]. Procede de un **rŭtābĕllu*, frente al lat. clás. *rŭtābŭlu*. Según Simonet (p. 495) se halla *rodavillo* 'palo para mecer' en Nebrija bajo el epígrafe *Rudicula* (pero falta en el *Vocabulario español-latino*), y, al decir de Meyer-Lübke (*REW*³ 7471), existe un *rodabiel* en asturiano (que no encuentro sino en una de las fuentes para el asturiano y leonés que tengo a mano: *rudabiešu* 'aparato de madera que se utiliza para atrepar el estiércol en los establos', en Guzmán Álvarez, *El habla de Babia y Laciana*, p. 327).

[RU'YA] «*Aurugo*». (Sólo LA con este significado.)

Sin plural. En AL [ru'ya] va glosado por *aurora* y *videre*. Lo de *videre* se entiende, ya que [ru'ya] es un maṣdar de [ra'à] 'ver', pero el significado de «aurora» no le pertenece propiamente y debe ser un error. Esto se explica fácilmente cuando

vemos que, en LA, *Aurugo* sigue inmediatamente a *Aurora*. Es muy probable que tuviera razón Simonet al relacionar [ru'ya] 'aurugo' con el cast. *roya*. Según Lerchundi, se halla también en Marruecos en las formas *roia* (*sic*) y *roya* 'roya, tizón, enfermedad que padecen las plantas, frutas y mieses', voces que Lerchundi no parece haber conocido de primera mano sino que cita por informe de un hijo del país, como él dice.

La palabra procede sin duda del lat. rūbĕa. Nótese que en el Anónimo sevillano figuran los diminutivos [rubyūl] y [ruyyūla], el segundo con tratamiento más popular del grupo BY. En cuanto a la grafía de [ru'ya] 'roya', se habrá asimilado a la del maṣdar de [ra'ā], para lo cual no estorbaba la representación de la oclusión glotal, que ya no se pronunciaba en la lengua hablada (cf. Steiger, p. 246).

[SABBĀṬ] «*Sotular*».

Con el plural fracto [sabābīṭ]. En Alcalá: *ṣapāt*, pl. *ṣapāpit* 'ṣapato', y lo mismo bajo *calçado comun*. En el Glos. de Leiden encontramos [ṣabbāt]. Es voz que tiene gran extensión en el árabe moderno del norte de África, siempre con ṣād inicial según Marçais, *Tanger*, s. v.¹ Corresponde al esp. *zapato*, port. *sapato*, cat. *sabata*, fr. *savate*, pic. *chavate*, it. *ciabatta*.

Mucha tinta se ha gastado sobre la etimología de esta palabra sin que se haya llegado a una solución definitiva. En un principio se creyó que era de origen vasco. Después, al ver que formas parecidas existen también en los idiomas eslavos, se pensó en un persa *čabat*, turco *čabata*. El hecho es que las formas romances abogan en favor de un étimo que tuviera *ts-* inicial; cf. nuestro artículo [ŷanka]. Es más. Se ve que la palabra debe ser de cierta antigüedad en la Rumania precisamente por el tratamiento de la inicial, tratamiento que excluye la posibilidad de un origen árabe. Ahora bien, cualquiera que fuese la etimología de *zapato* y toda su familia léxica, lo que importa para nuestros fines es saber si [ṣabbāt], o sea [ṣabbāt], representa un préstamo mozárabe en el Vocabulista y en el árabe moderno de África.

¹ Pero con *sin* en Lerchundi.

La única dificultad parece ser el que se pronuncie hoy con *bā* doble. Pero esto debe atribuirse a una sustitución.

En el caso de que aceptásemos el origen mozárabe de nuestro [*sabbāt*], tendríamos un buen ejemplo de *tā* < *t* romance. Para la etimología de *zapato*, véase Schuchardt, *ZRPb.* XXVIII, 195-97, donde propone la mencionada etimología turca. Pero ¿no será importante el que un *zapatones* aparezca primero en España? Simonet cita un documento castellano de 978 donde se lee: «de zapatones aut de avarcas». Además, la etimología turca propuesta por Schuchardt deja sin explicar la *p* de las formas castellana y portuguesa.

[šAMRA] «*Vestimentum*». (Sólo en LA.)

Con plural en [-āt]. Ya Simonet comparó este [šamra] del Vocabulista con el cast. *chamarra*, *zamarra*, port. *samarra*, *çamarra*, cat. *samarra*. Alcalá trae *çamārra*, pl. *çamarrit*, 'çamarra, pellico vestido de pellejas', y según Simonet se halla el plural de una variante con *šād* inicial en un documento granadino. De la voz hispánica suelen derivarse el it. *zimarra* (Prati, Migliorini-Duro) fr. ant. *chamarre*, *samarre* (Bloch-Wartburg). Se ha dicho (cf. *REW*³ 7563 a) que *zamarra*, etc., proceden del ár. [sammūr] 'marta cebellina', pero la verdad es que la palabra tiene más bien fuerte aspecto vasco por la terminación. Además, [sammūr] hubiera dado *zamor* en castellano, como de hecho sucedió en el ant. *zamor* 'rojizo' (cf. Steiger, *Festschrift Jud*, p. 710). No hay que pensar, sin embargo, en la etimología vasca que propuso Larramendi para *chamarra*, a saber, un *echemarra*, que Diez traduce «*zeichen des hauses*» pero de cuya existencia podemos dudar (falta en Azkue). Pero aunque existiera, no se ve qué relación semántica habría entre *chamarra* y una voz que significara «señal de la casa». Mejor sería pensar en el vasc. *zamar* 'zamarra' (Zzkue, II, 407 c; con el artículo, *zamarra*; Azkue no distingue *rr* de *r* en fin de palabra) y también *tšamarra*, que bien pudiera ser un diminutivo del primero¹.

¹ Para vasc. *z* < *tz*, véase Gavel, p. *68. Sin importancia me parece el que Azkue acepte el ár. [sammūr] como fuente de ambas palabras vascas.

Pero sea de todo esto lo que quiera, es difícil compaginar el [šamra] del Vocabulista con las demás formas conocidas, tanto por la forma (un * [šamarra] hubiera sido posible; cf. [qabarra]) como por el šin inicial. Quizá hay que pensar en el influjo del verbo [šammar] 'arremangar' del árabe clásico, conservado en el Occidente (Vocabulista, Alcalá, Beaussier, Lerchundi); cf. *tax-mir* 'paletoque' en Alcalá (dos citas más en Dozy, I, 786 a).

[ŠANNĀŶ] «*Canistrum*».

Con el plural fracto [šanānīŷ]. En Alcalá leemos *šanāch*, pl. *šanānich*, 'capacho de molino de azeite', y al decir de Simonet se halla la misma palabra en un escritor musulmán del siglo XII. Modernamente se usa en Argel (Beaussier) y en Marruecos (Lerchundi, quien parece preferir la variante con sin en su artículo *Cenacho*, mientras que bajo *Capacho* no distingue).

Creía Simonet que este [šannāŷ] tenía que ver con el cast. *cenacho*, cat. *senall(a)*, lo cual parece cierto, pero no le podemos seguir cuando quiere emparentar estas voces con cast. *canasta*, palabra que, como vió Simonet, procede del lat. *canistrum*¹. Sin embargo, se ve que [šannāŷ] debe venir del romance y no al revés, como se ha supuesto después (Steiger, p. 176; REW³ 7583 a, con dudas)². En primer lugar, es voz absolutamente desconocida con el sentido de «cesta, canasta, capacho, cenacho» fuera del hispanoárabe. Por otro lado, no se ve cómo puede derivarse el cat. *senalla* de [šannāŷ]³. Lo más probable parece ser que *senalla* venga del lat. *cēnācŭlum* 'piso superior' (cf. Varrón: «Postquam in superiore parte cenitare coeperunt, superioris domus universa cenacula dicta»; de ahí, cualquier piso o apartado superior al que se sube por una escalera, cf. Festo: «Ce-

¹ *Canasta* será más bien un derivado regresivo de *canastillo* < *canistē-līu*; cf. ahora DCEC I, 624 b.

² Claro que nada tendrá que ver con [šannāŷ], que Meyer-Lübke traduce «Kastagnettenschläger». Sobre el instrumento llamado [šanŷ], comp. Lane, p. 1731, y Freytag, II, 524; cf. [š-nūŷ] 'castagnettes' en Beaussier.

³ La idea de Moll (*Gram. hist.*, p. 269) de que la terminación de *senalla* se debe a cambio de sufijo es inaceptable, aunque fuera tan sólo porque no se ve qué aplicación tendría el sufijo *-alla* < *ālīa* en un caso como éste.

nacula dicuntur ad quae scalis ascenditur»). De tal significado se habrá pasado al de «granero» (cf. el fr. ant. *cenail* 'grenier') y de «granero» al de «cesta, capacho»

Pero si tanto *senalla* como *cenacho* proceden en el fondo de *cēnācŭlum*, quedan bastantes detalles por aclarar. En cuanto a la palabra catalana, sorprende que no tenga *ci-* como primera sílaba (cf. *civada* < *cībāta*, *cibolla* < *cīpŭlla*). El cast. *cenacho* ofrece dificultad por la terminación, pero ésta bien pudiera ser debida a la influencia de otra palabra de significado parecido. Ahora bien, en Alcalá se encuentra *canācha* 'canasta como cuevano', con el conocido cambio *ST* > *č* que se halla en voces que el hispanoárabe tomó del español, por lo menos en el árabe granadino que refleja el léxico de Alcalá. También puede que este vocablo figure en una de las poesías de Aben Guzmán, donde se lee [*q-nāy*], pero el verso es difícil, y el mismo Simonet se cuidó de indicar que sólo le parecía probable¹. Pero si no queremos admitir este [*q-nāy*] de Aben Guzmán por ser algo dudoso o porque pudiera parecer ejemplo aislado y temprano del cambio *ST* > *č*, siempre nos queda el caso de *capacho* < **capācĕu*, el cual, siendo mozarabismo evidente del castellano, no sólo por la *ch* sino también por la conservación de la sorda intervocálica, debió de correr en boca de los mozárabes, y así bien pudo influir en la terminación del reflejo mozárabe de *cēnācŭlum*.

Pero pasemos a la cuestión de *senalla*, cuya sílaba inicial necesita explicación. Al mismo tiempo trataremos de algunos aspectos curiosos de [*šannāy*], como son el hecho de que tenga *n* doble (confirmada por todos los plurales, tanto antiguos como modernos) y el *šād* inicial. Este último no debe detenernos mucho. Podría creerse que [*šannāy*] venía de algún dialecto mozárabe en el cual *č* diera *ç*, y aunque lo más frecuente era represen-

¹ Simonet, p. 83. Nykl vocaliza *qināğ* (p. 216), ¿sería porque creía ver un plural de [*qanġa*] 'especie de barco nilótico'? Pero la palabra no parece conocerse fuera de Egipto (véanse las citas de Dozy, II, 409 b). En Boethor tiene el plural [*qunġ*], pero encuentro efectivamente [*qināy*] en Wehr, cuyo diccionario se basa sobre todo en el habla cultivada moderna de Egipto. En fin, quizá tuviera razón Simonet.

tar la *ç* romance por *šin*, a veces se encuentra *šād* (cf. Simonet, en los artículos *çamárra* y *çapathón*). Pero ¿qué decir de la *n* doble? Ya que no tiene justificación etimológica y que un tipo [fa'al] es admisible en árabe, hay que buscarle otra explicación. Lo primero que salta a la vista es el hecho de que la terminación [-āy] < -ā c ē u, pronunciada seguramente con *ĕ* sorda, llegó a tener gran vitalidad en hispanoárabe, así que tal vez se sentía la necesidad de dar a la primera parte de nuestra palabra una base trilitera, doblando la *n*. A esto pudo contribuir la influencia de otra palabra árabe de significado más o menos equivalente, a saber, [šann], que Golius define como «fiscella plicatilis, in qua reponitur panis» y Freytag «operculo instructum vas canistro simile, in quo reponitur panis»¹. Si puede admitirse tal influencia de [šann], creo que se resuelven casi todas las dificultades que hemos apuntado: el *šād* inicial y la *n* doble de [šannāy] y quizás también la vocal del cat. *senalla*. El que [šann] no aparezca ni en el Vocabulista ni en Alcalá ni en las fuentes del árabe occidental modernas (Beaussier, Lerchundi), más que un indicio contrario a nuestra idea, podría ser más bien una prueba de ella, pues [šannaý] figura en todas ellas, y cabe sospechar que haya eliminado el simple².

[SARAND] «*Cribrum*». (Falta en AL.)

Con plural en [-āt]. En Alcalá: *çarānd*, pl. *çarandīt*, 'çaranda'. Es palabra que Dozy (I, 650 a) tiene por persa, fundándose en una cita que trae Lane. Pero no hay tal. Hay que partir de un *tsandara onomatopéyico alternando con *tand-

¹ Golius da [šann] y [šinn], Freytag sólo el último, pero según Lane [šinn], por lo menos en el significado indicado, es un error del Qāmūs. Así es innecesario mencionar [šann] como variante de [šinn], como hace Dozy, creyendo que ésta era la forma correcta de la lengua clásica.

² También *asennaý*, pl. *isennaýen*, en bereber (Ibáñez), donde sería arabis-mo, a pesar de la repetida insistencia de Bertoldi (últimamente en *NRFH* VII, 64) de que sea autóctono en este idioma. No se ve cómo relacionarlo con *tsennît* 'esparto', que cita Bertoldi de Destaing, *Dictionnaire français-berbère*, París 1914 (falta en Ibáñez, Renisio y Destaing, *Vocabulaire français-berbère*, París 1938; en Beguinot encuentro, sin embargo, *tsunît*, pl. *tsunâi*, 'specie di cesta').

ra, *candara; cf. el b. lat. *taratantara*, arag. *cándara* 'zaranda' (Borao). En el Vocabulista, [sarand] está glosado por *azaren*, mientras que bajo el verbo derivado [sardana] 'cribrare' encontramos *azerenar*, ambas formas con *n* < *nd*, normal en catalán. Tanto las glosas del Vocabulista como el cast. *zaranda* y el port. *ciranda* son el resultado de una metátesis **zandara* > *zaranda*. Otra metátesis se ve en el verbo [sardana].

[ŠARBĀLA] «*Urceus*». Glosado: *parva alba cum [qua] bibitur aqua.*)

Con un plural en [-āt] y otro fracto, [šarābil]. Según Dozy procede del ár. [šarb], mašdar de [šariba] 'beber' con sufijo romance, pero no *-ela*, como sugiere Dozy (I, 742 a), sino más bien *-ella*. Para la falta de tašdīd, cf. [šintāla], en ambas partes del Vocabulista, y [barŷāla] (con tašdīd en LA).

El sufijo *-ēla* apenas si está representada en romance, donde de todos modos no es sufijo productivo. Ahora bien, *-ēllus* es diminutivo, salvo en los pocos casos donde no se ha conservado la palabra primitiva, como *anillo*, *hebilla*, etc. Por eso podríamos dudar de la explicación de Dozy, que parte del mašdar [šarb], a menos que quisiéramos admitir la analogía de otros nombres de utensilios domésticos como *padilla* (cf. *paella*), lo cual acarrearía serias dificultades morfológicas. Además, no hay que recurrir a tal explicación, ya que el Glosario de Leiden nos proporciona [šarba] 'poculum, vasculum, calix vel fiala', del que será nuestro [šarbāla] el diminutivo normal. Creo, por consiguiente, que hay que corregir la etimología de Dozy en este detalle.

[ŠARRALYA] «*Clausura*».

Con el plural en [-āt]. Corresponde al cast. *cerraja* 'cerradura', pr. *serralha*, fr. ant. *seraille*, femeninos procedentes del lat. tardío *sĕrrācŭlum* (REW³ 7862). El [šarralya] del Vocabulista refleja un tipo con S inicial frente a la *c* antietimológica del castellano ¹.

¹ Para la *c* del cast. *cerrar*, véase ahora DCEC I, 779 b, donde es aceptada la idea del influjo de *cercar* y se rebate con razones concluyentes de índole foné-

[SARWALA] «*Cipresus*».

En LA se encuentra también el colectivo [sarwal]. En Pedro de Alcalá: *çārguala*, *çārgual*, 'cedro o alerze; ciprés'. Lo mismo en muchos autores árabes de Occidente (Dozy, I, 650 b) y en el árabe argelino moderno (Beaussier, sin vocales). En Lerchundi se lee *sarual* 'cedro, (más comúnmente) ciprés'.

La idea de Dozy de que representaría el ár. [sarw] 'ciprés' ¹ con terminación romance parece cierta; cf. cast. *cipresal*, *manzanal*, *encinal* (hoy más bien *manzanar*, *encinar*), terminación que de «sitio plantado de árboles» ha llegado alguna vez a significar el propio árbol, como en el caso de *peral*. En cuanto a la acentuación de Alcalá quizá represente una reacción cultista frente a una acentuación vulgar oxítone de voces cuadrilíteras de este tipo; cf. Steiger, pp. 95-6 ².

[ŠĀYA] «*Tunica*».

Con plural en [-āt]. Es palabra que aparece con frecuencia en autores y documentos hispano-arábigos (cf. Simonet, p. 587), tanto en femenino como en masculino. Corresponde evidentemente al cast. *saya*, port. *saia*. Una relación con el lat. *sagum* parece clara, pero para las formas ibéricas hay que partir de un tipo **sagiū*, con su plural **sagiā*. La idea de que *saya* sea préstamo del francés debe desecharse en vista de la fecha temprana en que aparece en España, donde se registra ya en el siglo X (cf. Oelschläger, p. 184 b). Además, no parece haber sido voz realmente popular fuera de la Península Ibérica. Al decir de Varrón, es palabra de origen galo (cf. Pedersen, *VGKS* I, 39; Walde-Pokorny, II, 448),

tica la otra teoría admitida por Meyer-Lübke (e indebidamente adoptada por Malkiel) de que la *c* hubiera procedido del elemento oclusivo de la *n* de *encerrar*, o sea, de un **enserrar*.

¹ En árabe el cedro se llama [arʒ], que ha dado el cast. *alerce*, 'larix'.

² Verdad es que no se sabe cuál de las dos acentuaciones [fué la original. El mismo problema afecta a toda la historia de la acentuación árabe. Véase Gaudery-Demombynes y Blachère, *Grammaire*, pp. 30-1.

[ŠAYRA] «*Sporta*».

Con plural en [-āt]. En Alcalá encontramos *xāyra* y *xēyra* 'sera de esparto, cofín, panera para guardar pan', con plural de tipo fracto, *xaguāir* o *xeguāir*. Al decir de Simonet (p. 576) la voz se halla en la misma forma en la obra del historiador árabe Ibn al-Qūṭīya. Es palabra frecuente en el árabe de Occidente, aunque por lo común se conserva en forma de plural que se ha hecho singular, atribuyéndosele un plural nuevo ¹. Pero también es conocido el singular primitivo [šāriya], por lo menos en Túnez y esporádicamente en Argel (Marçais, l. c.). En bereber, *ašaryun*, pl. *išaryan* o *išaryunen*, 'especie de alforja basta que sirve para llevar cargas de estiércol' (Ibáñez, s. v. *serón*). Estas formas africanas nos dejan ver que el étimo de [šayra] debió de tener RY, lo cual cuadra muy bien con el cast. *sera*, port. *seira*, cat. *sàrria* (del que procede el cast. *sarria*, palabra empleada sobre todo en Murcia y Aragón).

Pero ¿cuál sería el origen de este [šayra] y las demás voces citadas? Empecemos por descartar la teoría emitida por Eguílaz de que el cast. *sera*, etc., derivaba del hispanoárabe. Es sencillamente imposible que una palabra árabe con šin diese s en romance, pues es bien sabido que hay docenas de voces en los romances peninsulares que derivan de palabras árabes con esta letra y todas tienen š (cast. mod. j): *ajorca* < [šurka] (cf. *xōrca* 'axorca' en Alcalá) *ajedrez* < [šitrānŷ], *jarabe* < [šarāb], *jaqueca* < [šaqīqa], *jarifo* < [šarīf], *jábega* < [šabaka], *jeque* < [šayj], etc. Por otro lado, es enteramente normal la correspondencia ár. [š]: rom. s en voces que el árabe ha tomado de las lenguas peninsulares, como fácilmente se ve hojeando el Glosario de Simonet o recorriendo nuestro léxico. Por esta misma razón creo que hay que descartar también la sugestión de Dozy (*Glossaire*, p. 357) de que pudiera ser de origen bereber. Tampoco satisface la etimología del lat. *sēriā* 'jarro' propuesta por Cornu (*Grundriss*, I², 959) voz que parece haber dejado

¹ Pero no siempre, ni aun donde el verdadero singular es desconocido; véase Marçais, *Tanger*, p. 345.

poca (o quizá ninguna) descendencia romance (*REW*³ 7846). La idea comúnmente aceptada hoy en día procede de Diez, quien propuso ver una conexión entre las voces romances y el alem. ant. *sabar* 'junco'. Más tarde, J. Brück, en su *Einfluss der germanischen Sprachen auf das Vulgärlatein*, formuló una explicación de la diferencia existente entre las formas romances con *r* y las con *rr*. Según este filólogo, las formas del castellano y del portugués reflejan un **sabrja* gótico, mientras que las demás continúan un **sabrrja* borgoñón¹. Gamillscheg (*Rom. Germ.*, I, 377) acepta la etimología *sabrja*, pero añade que una procedencia borgoñona de las formas del galorrománico y del catalán le parece improbable. Esta etimología fué admitida por Meyer-Lübke (*REW*³ 7518) en la forma propuesta por Brück.

Ahora bien, esta etimología germánica parece sospechosa por varias razones. En primer lugar, hay realmente muy poca representación de la familia de *sera*, *sàrria*, fuera de la Península Ibérica. El pr. *sarria* que se suele citar desde Raynouard parece ser un hápax que este lexicógrafo encontró en un cartulario de Montpellier y que traduce «sarrie, sorte de panier qu'on met sur les bêtes de somme». Levy, quitando lo de «sarrie» (pues nada tendrá que ver con el fr. *sarrie(ette)*, pr. *sadreia*, 'ajedrea'), explica «sorte de corbeille?» Queda tan sólo *sari*, que Meyer-Lübke cita del Cantal con el significado de «Korbweide»². Esta distribución geográfica de *sera*, *seira*, *sàrria*, aunque satisfactoria para una etimología gótica, también sugiere la posibilidad de que la palabra fuera de origen prerromano. Claro que un gót. **sabrja* nos ofrece una posible explicación de la diferencia entre las formas romances con *r* sencilla y doble, ya que podrían representar dos tratamientos distintos del grupo germánico *br*, pero el aceptar un étimo hipotético como éste, por lo demás mal apoyado por las demás lenguas germánicas, parece poco prudente. En cuanto a la reconstrucción **sabrrja*, rechazada con razón por Gamillscheg seguramente por razones geográficas,

¹ Así Brück; no **sarrja*, como se lee en *REW*³ 7518.2.

² Pero nada hallo en Ronjat que explique la caída de la final, como supone Meyer-Lübke.

cabe observar que tal geminación es muy dudosa. Según Brűch (*RLiR* II, 79), «das Burgund. hatte nun im Gegensatz zum Got. die westgerm. Konsonantengemination durch *j* angenommen (Bremer, Pauls *Grundriss*, III³ 822)». Ahora bien, aunque esto fuera verdad en términos generales — lo que no es nada seguro —¹, parece que esta geminación era menos frecuente precisamente en el caso de la *r* (Prokosch, *A Comparative Germanic Grammar*, p. 88), y cuando ocurría efectivamente, era muy raro que se conservara la *yod*². Además, podría parecernos dudoso que sucediera en una palabra como **sabrja*, donde la *r* se ve precedida de otra consonante.

Una observación más. Si efectivamente existió un gót. **sabrja* 'junco', sería bastante sorprendente que se aplicara el nombre de la planta a un receptáculo, aunque éste se construyera de aquélla³.

[ŠAYRŪN] «*Sporta*».

Con el plural fracto [šawārin]. Es derivado en -ōnem de la palabra precedente. ¿Será un aumentativo como el cast. *se-rón*, port. *seirão*, o un diminutivo como el cat. *sarrió*?

[ŠIMṬAYR] «*Semita*».

Con un plural fracto [šamāṭir] y otro en [-āt], tipo tan frecuente en los extranjerismos. Corresponde evidentemente al cast. *sendero*, cat. *sender*, fr. *sentier*, los cuales representan un derivado en -ārius del lat. *sēmīta*. Aunque la voz falta en Alcalá, figura en los documentos toledanos publicados por

¹ No encuentro ejemplos de -*rj*- > -*rrj*- entre los materiales borgoñones de Gamillscheg, a los que dedica el tercer tomo de su *Romania Germanica*. Sólo el muy dudoso *wirrja*, que, de existir realmente, vendría de la misma palabra del germánico occidental que ha dado fr. *guerre*, etc. Este **wērra* sí que deberá su *rr* a una *yod* antigua.

² Cf. W. Braune, *Althochdeutsche Grammatik*⁵, p. 100. Tampoco puede aceptarse un **sabrrja* franco, forma mencionada, aunque no aceptada por Brűch.

³ Ya puesto en limpio este artículo, me sale al paso la forma *sària* como usual en Benasal, pueblecito del Alto Maestrazgo (*Misc. Fabra*, p. 260). Como valenciana en *DCEC* I, 757 b.

González Palencia. El que el mozárabe no hubiese asimilado la nasal a la dental siguiente no es nada sorprendente, pues tal asimilación no se había cumplido sino recientemente en el castellano de la época.

[ŠINTĀLA] «*Scintilla*».

Con plural regular en [-āt]. Del lat. *scintilla*, como el cast. *centella*, fr. *étincelle*, etc. (REW³ 7720). En Alcalá leemos *xintilla*, pl. *xenītil*, 'centella'. La palabra sigue viva todavía en el árabe de Marruecos en la forma *xintīla* (Lerchundi), y como término de botánica se halla varias veces en el Anónimo sevillano (§§ 35, 532, 651) con [ll] (y también con olvido del tašdīd), y, una vez, con [ly]. Nótese que, cuando va vocalizada, siempre lleva [i] como vocal acentuada, la cual podría explicarse, frente a la *ā* del Vocabulista, como otra manera de representar la *e* cerrada del original mozárabe ¹.

También cabe llamar la atención sobre el tratamiento del grupo inicial SC que ofrece [šintāla], ejemplo único entre los mozarabismos del Vocabulista, pero que se ve confirmado tanto por Alcalá como por el Anónimo sevillano. Este desarrollo es también normal en mozárabe en posición intervocálica, como vemos por [qraši] < *crēscīt*, [m-ššīta] 'mecida', participio derivado de *mīscēre*; cf. SCY > [š] en [faša] (también [fašša]) < *fascia*.

[ŠIRKAYR] «*Tugurium*». (AL: «*Solaris*»).

Con plural en [-āt], como tantas palabras de origen extranjero, aunque tengan forma más bien masculina en el singular. De este [širkayr] procede seguramente el cast. *chiquero*, port. *chiqueiro* 'curral de porcos' (> 'lodaçal, lugar imundo, imundicie') y que en el Brasil tiene sentidos todavía más amplios (cf. Figueiredo). Pero no es fácil explicar la relación entre las

¹ Menos aceptable, tratándose de un caso de *e* cerrada de Ĩ (sobre todo en la época relativamente temprana del Anónimo), me parece la acción de la imela. Sin embargo, para la acción de ésta, aun en sílaba trabada, véase lo que digo en el artículo [šutanbar]. Pero cf. cat. ant. *centilla*, posible cultismo según DCEC I, 764 b.

iniciales. Corominas (*BDC* XXIV, 34) quiso ver un origen árabe para [širkayr], pero parece más probable que proceda de *cīrcārius, como sugirió Simonet (p. 599) ¹.

[SUGURDIYA] «Saltare». (*Falta en AL.*)

Bajo el epígrafe *Saltare*, además de varias formas del verbo [raqaša] 'bailar, hacer cabriolas', leemos [ya^cmal sugurdiya wa-ḥawriyya] que significaría 'divertirse bailando' o acaso aun algo como 'echar una cana al aire'. Desgraciadamente la voz [ḥawriyya] no se documenta sino en el Vocabulista, pero Lerchundi registra *âmél el-escordíia* ² 'zambullirse alguno después de haber dado una o dos vueltas en el aire'. Nótese que en ambos casos se halla el verbo 'amala 'hacer, trabajar, obrar', lo que asegura la identificación de [sugurdiya] con *escordíia*. La falta del tašdid en el Vocabulista pudiera ser una omisión del copista o bien reflejaría una pronunciación hispano-árabe de la nisba (cf. Steiger, pp. 77-80; hay, no obstante, casos de conservación del acento clásico en el Vocabulista, como [karziyya], pero véase lo que digo más abajo). Simonet propuso ver en [sugurdiya] el lat. *sōcōrdia* 'necedad, locura', lo que parece no poco probable. Pero se puede dudar que sea mozarabismo por varias razones. En primer lugar, la voz no parece haberse conservado en las lenguas romances. Además, lo normal es que la *s* mozárabe vaya representada en árabe por šīn. Sin embargo, el *gayn* de [sugurdiya], con sonorización, es curioso. Acaso debiéramos pensar en la posibilidad de un cultismo con pronunciación vulgar romance ³, pero esto no explicaría la forma que trae Lerchundi. En cuanto a la terminación, interpretada evidentemente como la nisba árabe, por lo menos en la forma marroquí, representaría, de una u otra manera, el *-ia* latino, pronunciado tal

¹ Me informa el profesor Corominas que ya no está muy convencido de su antigua etimología. Para la posibilidad de que haya habido influjo del ár. [šarka] ([šaraka], [šurka]) 'red, lazo, correa de cuero', comp. ahora *DCEC* II, 58 a.

² Pero falta el artículo en la forma escrita en árabe. En cuanto a [ḥawriyya], véase nuestro Apéndice I.

³ Para *soc- > esc-* en árabe, cf. *DCEC* II, 316 b (donde sobra la *l* en la forma citada de Lerchundi).

vez *-ía* en el latín africano por helenismo eclesiástico. En fin, creo que no debemos aceptar [sugurdiya] como mozarabismo, sobre todo por su inexistencia en romance.

[ŠUNŪGA] «*Sinagoga*».

Con un plural sano en [-āt] y otro fracto, [šanā'ig]. En Alcalá: *xonōga*, pl. *xonoguīt*. Forma parecida trae Beaussier, aunque con ʿayn en vez de gayn ¹. Corresponde al cast. ant. *sinoga*, que figura con frecuencia y con formas diversas en los fueros (cf. Tilander, *Fueros de Aragón*, pp. 580-3) ². Se ve por la inicial que es mozarabismo. El vocalismo asimilado, frecuente en mozárabe, no corresponde, desde luego, a ninguna de las demás formas romances.

Del lat. *s y n a g ō g a*, por haplología.

[ŠUQRA] «*Socrus*». (Sólo en LA.)

Sin plural en el Vocabulista. De *s ō c r a*, que figura en las glosas; comp. el artículo siguiente.

[ŠUQRU] «*Socer*». (Falta en AL.)

No se registra ningún plural. Es interesante que el Vocabulista nos ofrezca también la variante [šukru]. En Alcalá: (*guildi*) *xucr*, pl. (*vliđēi*) *xucriūn*, 'padre de los suegros' (entiéndase «padre del suegro» y «padres de los suegros») ³. Formas parecidas, sin vocalizar pero con [h] final (= *o* romance) ⁴, figuran en los documentos de mozárabes toledanos recogidos por González

¹ No será error, pues se encuentra bajo la raíz ŠN^c. Otra forma con *rā* en Simonet, pero se deberá al hecho de que las fuentes que cita son Humbert y Marcel, franceses, que seguramente confundían el *gayn* con su *r grasseyé*.

² Variante no mencionada por Tilander, es *sīnoa*, que figura con frecuencia en la *Bibl. med. rom.* (Núm. 4. 34, 16. 2 [*synoa*], 31. 13). La cita de *DCEC* I, 30 a, parece equivocada. Además, no encuentro *sinoga* en esta versión de los Libros Sagrados sino siempre *sīnoa*.

³ Tiene los ojos puestos en Nebrija, cuyo diccionario va adaptando al árabe granadino, con pocas modificaciones. Aquí dice Nebrija: «*padre de los suegros* 'socer magnus'».

⁴ El uso de [h] para representar la *o* romance en fin de palabra es consecuencia de que el sufijo pronominal árabe [hu] 'le, su (de él)', que se escribe con [h], se pronunciaba vulgarmente [u].

Palencia (los números 280 y 380). Pocos son los casos de conservación de la U final en el Vocabulista: sólo siete ejemplos. Sin embargo, tal conservación no es nada rara en otras fuentes del mozárabe, v. gr. en el Anónimo sevillano (poco frecuente en Alcalá, una veintena de ejemplos, algunos sospechosos de castellanismo, como *papabïgo*, la terminación por lo menos de *ezquë-ro* 'yesquero', y tal vez otros). Véase el capítulo de Fonética.

De sōc rus, atestiguado en las glosas, frente al clásico sōcer.

[šUQŪR] «*Securis*».

Con el plural fracto [šawāqir]. Es palabra que se halla con frecuencia en autores y documentos árabes (Simonet, p. 605). En la forma [šūqūr] se encuentra en Aben Guzmán (cf. la ed. de Nykl, p. 5); en Alcalá, *xucūr*, pl. *xavāquir* (y *xaguīquir*), muchas veces. Modernamente tiene a veces [k] en vez de [q] (Simonet) y lo mismo en bereber: *aškor*, pl. *iškoren* (Ibáñez), frente a *šaqor*, pl. *šwaqar* (*ibid.*)

Se ve que [šūqūr] es mozarabismo por la correspondencia de [š] con la s del cast. *segur*. Procede del lat. *sēcūris*, con asimilación de la vocal pretónica a la tónica velar, frecuente en mozárabe.

[SURRIYĀQA] «*Funis*». (En AL: [SURRIYĀQ]).

Con el plural [-āt]. En el Glos. Leid. leemos [surriyāqa] bajo *angula* (cf. Dozy, I, 651 a). Corresponde al esp. *zurriaga*, cat. *xurriaca*, port. *azorrague*. Realmente parece que es voz de origen latino, a pesar de las reservas expresadas por Meyer-Lübke (*RFE* IX, 21). Según apunta Corominas en su diccionario etimológico en curso de publicación, procedería de un tipo **excōrrīgīāta*, pasando primero por una etapa metatizada **estorriaca*, con el mismo tratamiento del grupo -st- que vemos en *Astigi* > *Écija* y en **īncastrāre* > *engarzar*. Verdad es que la z sonora del port. *azorrague* ofrece cierta dificultad, ya que sería de esperar una ç sorda. Sin embargo, cualquiera que sea la explicación de este detalle, no sería posible pensar en otra etimología para nuestro [surriyāqa]. Esta etimología, im-

plicita ya en Diez, fué desechada por Meyer-Lübke, el cual vió en el cast. *zurriaga* más bien una voz de origen onomatopéyico (*REW*³ 8476 a). Elcock, *Affinités*, p. 107, al ponerse a escoger entre el **excoriata* de Diez y el **excōrrīgīāta* de Meyer-Lübke, optó por el primero, pero Wartburg (*FEW* II² 1226 b) aceptó el segundo (parece que como resultado de haber entendido mal a Elcock)¹.

[ŠUTANBAR] «September».

Esta forma con *u* se registra también en el diccionario de Lerchundi, pero más frecuente entre autores árabes es la que tiene *i* como en Alcalá: *Xitĩmbar* 'Setiembre mes'. Se puede suponer tal vez que esta *u* de [šutanbar] fuese debido a la influencia de [nuwanbar] y [duȳanbar]; véase este artículo. En cuanto a lo demás, sólo cabe notar el uso de *tā* entre vocales. Claro que no nos sorprende, pero recuérdese que en los casos donde se emplea *tā* siempre queda la posibilidad de que represente, si no una sonora, a lo menos una consonante lene en vías de sonorizarse.

La forma *Xitĩmbar* que trae Alcalá ofrece también cierto interés a causa de la tónica. Aunque extraña un caso de imela en una sílaba que, según las leyes que rigen la estructura de las palabras árabes, no debiera presentar una vocal larga, parece que en efecto hay que suponer tal pronunciación, ya que no se ve otra manera de explicar la *i* acentuada. Seguramente hay que interpretarlo como reflejo de una vocal larga en mozárabe. Tal alargamiento ha de suponerse, desde luego, para la diptongación de Ē y Ō acentuadas en castellano. Bastantes ejemplos de este cambio se encuentran en Alcalá, tanto en sílaba abierta como en cerrada. Este procedimiento afecta, claro está, no sólo a los casos de Ē < Ē̄, sino también a los de Ē < Ĩ o Ē̄. Ejemplos son *rixmĩl* 'grumo de vuas' *šubcipĩcha* 'cientopies', *quirĩcha*

¹ Además, Elcock se pierde en su propia explicación de la *rr* de las formas aragonesas. El hecho es que la explicación que da para el grupo *-rd-* que se encuentra en algunas formas sirve más bien a probar que el étimo original tenía *-rr-*, lo que hubiera debido indicarle que era preferible **excōrrīgīāta*.

'cresta', *paullilla* 'mariposa', *xintilla* 'centella', *cubtill* 'codo', *cardilla* 'cardadura', *carabilla* 'caravela', *chīrch* 'cierço', *chīrba* 'cierua' ¹, *cauchil* 'atocha', *capil* 'capiroto de halcón', *libril* 'lebrillo', *natilla* 'ladilla', *fauchil* 'guadaña' (cf. *fauchēl* 'hoce para heno'); además: *concich* 'consejo', *gugita* 'agujeta', *licua* 'legua', *aguapi* 'aguapié'. Ejemplos hay también, desde luego, del mismo procedimiento cuando la vocal etimológica es una *a*: *quīxca* 'casquete de hierro', *gonbiç* 'jubon vestido nuevo' ², *mīo* 'mayo' ³.

[TABAYRA] «*Vas*».

Con plural en [-āt]. También figura en Alcalá: *tabāyra*, pl. *tabayrīt*, 'orça, vaso de barro; parra de barro' ⁴. En Lerchundi hallamos [tabayra] 'tina o tinaja' ⁵. Es voz ya estudiada por Corominas (*BDC* XXIV, 43.4), quien la analizó como el ár. [ṭabaq], registrado por el Glosario de Leiden bajo *canistrum* y otra vez bajo *calatum* (equivalente del epígrafe anterior, *calathos* (gr. *kálathos* 'canistrum' con sustitución de [-áq] ⁶ por el mozár. -aira. En el citado artículo nos ofrece Corominas otros ejemplos, pero son todos de adaptación de terminaciones árabes en palabras tomadas por el romance y no en voces que han quedado con su nueva terminación en el propio árabe. A la verdad, es precisamente este hecho el que podría indicarnos que [ṭabayr] fué más bien vocablo mozárabe pasado otra vez al hispanoárabe (cf. el caso de [fašūr]). En nota posterior, me sugie-

¹ En Alcalá se lee *chirbal*, que Simonet (p. 164) corrigió en *chirba*, sin duda con acierto en vista del plural *chirāb*.

² Sobre las palabras «vestido nuevo» y su posible significación, véase Dozy, *Vêtements*, p. 326.

³ Este fenómeno quizá nos explique la terminación -il < -ēll u de algunos mozarabismos de que habla Corominas en *DCEC* I, 733 a. En cuanto a las voces con E etimológica, Corominas (*RPh*, I, 89, nota 23; corrija-se la cita en *DCEC* I, 166 a 59), después de dar una serie de ejemplos de mozár. *i* < *Ī*, observa que no faltan ejemplos de *i* < *Ē* y añade: «es probable que por lo menos en parte se trate de regresión y no conservación».

⁴ En el artículo *orça*, se lee *thāyra*, *tabayrīt*, probablemente por errata.

⁵ La transcripción de Lerchundi es *tabāira*, errata evidente.

⁶ Con acentuación vulgar.

re Corominas la posibilidad de un cruce entre [ṭabaq] y [ṭabayra], voz ésta que Dozy registra con los significados de «cartera» y de «saco de cuero, zurrón»¹. Sin embargo, dada la precisión de la glosa, acaso debamos sentir alguna reserva frente a esta sugerencia.

En todo caso, parece evidente que tenemos otro ejemplo del mozár. -aira, aquí destinado a indicar un utensilio. La etimología de Simonet, quien relacionaba [ṭabayra] con el cat. *tupí*, es inaceptable (p. 620, entre las adiciones).

[TABBŪN] «*Clepsedra*». (AL: «*Clepseda*»).

Con el plural fracto [tabābīn]. Corresponde al cast. *tapón*, port. *tampão*², fr. ant. *tapon* (mod. *tampon*). Todas estas palabras, como también el verbo *tapar* y sus varios congéneres romances, son de probable origen germánico. Al cast., port., cat. *tapar* se le suele atribuir procedencia gótica (REW³ 8565; Gamillscheg, *Rom. Germ.*, I, 233), pero Gamillscheg, al hablar del it. *tappo*, nos sugiere que *tapón* no podría proceder del gótico. Así Meyer-Lübke lo pone entre las formas que él supone de origen franco. Poco aceptable parece esta teoría para las formas ibéricas, y lo mejor sería derivar *tapón* del verbo ya romance *tapar*.

Ya Meyer-Lübke (REF XI, 5) extrañó la inicial de [tabbūn], y a la verdad, parece que es la única palabra seguramente romance que lleva tā como primera consonante en todo el Vocabulista. Claro que Alcalá no nos deja ver la distinción entre tā y ṭā, pero de los pocos ejemplos que se pueden citar del Glosario de Leiden [ṭurbūna] y [ṭurbil] bajo *pulpitus* y *vertigo* respectivamente, ninguno tiene tā. Sin embargo, no privaba el uso de ṭā en las transcripciones de palabras romances en letra árabe,

¹ En el sign. de 'saco de cuero' sólo en la forma [ṭibayra], que Dozy deriva de [ṭib] 'bolsillo' más el sufijo portugués (*sic*) -eira.

² Según Nascentes, *tampão* sería tal vez galicismo. Pero el hecho de que el portugués diga también *tampa* y *tampo* (con nasalización debida precisamente a *tampão*) nos sugiere que *tampão* sería forma de cierta antigüedad. También se atribuye el it. *tampone* al francés (Migliorini-Duro). De todos modos, la forma con nasal no aparece en francés hasta el siglo XVI.

como se ve por el hecho de que el Anónimo sevillano tiene algunos casos de tā inicial, aunque aquí también es mucho más frecuente ṭā. La misma tendencia hacia la preponderancia de ṭā sobre tā se vuelve a encontrar entre los topónimos hispánicos registrados por Al-Ḥimyarī (cf. Lévi-Provençal, *La péninsule ibérique au moyen-âge*). Hay que admitir, pues, que lo más frecuente es ṭā, pero no faltan ejemplos de tā.

[ṬĀBIYA] «*Tapia*» (En AL: [ṬĀBYA]).

Con el plural fracto [ṭawābī]. Falta en Pedro de Alcalá pero figura en diversos autores musulmanes y en documentos hispanoárabes (Simonet, p. 530) y se encuentra modernamente en el árabe de Occidente (Beaussier; Lerchundi, quien observa que se pronuncia con *p* sorda). Corresponde, desde luego, al cast. *tapia*, cat. *tàpia*, port. *taipa*, probablemente emparentados con el cat. *tap* o *tapàs* 'arcilla' y con el verbo catalán *atapeir* 'fer més compacta (alguna cosa) comprimint-la, disminuir-ne els intersticis' (Fabra). Lo mismo *tap* que *tapia* se encuentra también en provenzal¹.

Es indudable que [ṭābiya] procede del romance peninsular pues de otra manera no se explicaría la *p* de las formas romances ni la del árabe marroquí. La tentativa de Eguílaz de darle una etimología árabe no tiene el menor apoyo en la realidad².

[ṬABLA] «*Mensa*».

Con el plural en [-āt]. Falta en Alcalá, quien trae solamente *tablāt* 'tablado como de vasar'. Es voz desconocida del árabe clásico pero hoy bastante extendida, por lo menos desde Egipto hasta Marruecos (Wehr; Beaussier, con ā; Lerchundi, sólo como mesa de los cristianos). Frecuente en autores árabes de Occidente en la Edad Media (cf. Dozy, II, 26)³. Nótese que el cast. *tabla* 'mesa' es muy raro (aunque figura en Juan Ruiz),

¹ El parentesco entre *tapia* y *tap* le parece a Meyer-Lübke (REW³ 8564) «morphologisch schwierig».

² Tampoco debería figurar en la lista de palabras árabes poco corrientes de González Palencia, *Mozárabes de Toledo*, Volumen Preliminar, p. 133 b.

³ En Oriente es más frecuente [ṭawūla]; cf. Lane, Belot, Hava (< it. *tavola*).

mientras que *taula* es normal en catalán. Pero nuestro [tabla] procedería más bien de una forma *tabla* que de *taula*, lo cual significa sin duda que el mozárabe decía *tabla* ¹.

Del lat. *tabŭla*.

[TADD] «Mamma». (*Falta el latín en AL.*)

Con plural fracto [tudūd]. Sería difícil relacionar esta voz con las formas romances conocidas como el cast. *teta*, por lo menos en los detalles. No creo que se pueda citar de otra parte. En árabe existe [tady] 'teta' ², y en el léxico de Ibáñez se lee *etteḍ* 'mamar', con forma derivada *tetteḍ*. Según Lerchundi, el árabe marroquí ha tomado [ṭiṭṭa] o ṭiṭṭa] del español, pero aun en este caso vemos el valor expresivo de la palabra por el ṭā doble.

Acaso pudiéramos pensar en algún influjo del cat. *dida* 'no-driza'. Efectivamente figura [dāda] 'nutrix' en el Vocabulista, y aun un masculino [dād] (véase nuestro artículo correspondiente), y en Pedro de Alcalá hay bastantes variantes parecidas (cf. el cit. art.), una de las cuales tiene ḍād doble como segundo elemento consonántico, mientras que las demás no tienen sino dāl. Ahora bien, esta inestabilidad entre tā, ṭā, dāl y ḍād podría sugerir un origen extranjero. Sin embargo, sería difícil asegurar que tenemos en nuestro [tadd] un vocablo mozárabe castizo, por decirlo así, porque bien pudiera existir en esta forma sólo en hispanoárabe. Debe notarse que no es probable la influencia del ár. [tady] porque, según vemos por Pedro de Alcalá, el tā no se confundía con tā en la lengua vulgar de Al-Andalus.

¹ Veo que Moll, en su *Gramática histórica catalana*, p. 83, explica el cat. *taula* por pérdida de la *b* mientras que en la página 137 lo da como caso de síncope. Creo que hay que preferir la segunda alternativa.

² La raíz significa «mojar». Creo que el mismo desarrollo semántico se ve en el [muṣṣā] que trae el Vocabulista bajo el mismo epígrafe, siendo así que el verbo [maṣṣā] significa «echar un líquido de la boca»; cf. [muṣṣā al-ṣinab] 'jugo (lo exprimido) de las uvas'. Así parece que hay que desechar la idea de Simonet de que venga de *mulctus* (imposible por lo demás), por no hablar de otras divagaciones suyas debidas al poco conocimiento que tenía de las exigencias fonéticas. Tampoco tendrá que ver con *mūcēre*, aunque desde muchos puntos de vista la idea es sugestiva. El parecido semántico y fonético es sin duda una pura casualidad.

Queda la sospecha de que [tadd] no sea sino palabra infantil o elemental, que digamos, como *mama*, *papa*, *tata*, etc. No obstante, llama la atención el que las voces para «teta, mamar», etc., son muy frecuentes en las lenguas indoeuropeas con consonantes dentales, y a lo que parece, lo son menos en las lenguas semíticas. Así [tadd] quizá refleje por lo menos indirectamente la familia de *teta*, aunque no es femenino como suelen ser las palabras romances de este significado. Quizás este hecho se deba a la morfología árabe, ya que en este idioma *[tadda] significaría más bien una teta mientras que [tadd] bien podría haber significado «pechos».

[ṬA]Ṣ «*Taxus*».

No se registra ningún plural, pero sin duda hay que entender este [ṭaṣ] como un colectivo, cosa frecuente en los nombres árabes de plantas y animales. Alcalá nos da la prueba de que así se hacía en el árabe granadino: *tākḫa*, (pl.) *taḫx*, 'texo', donde se ve que un solo árbol se individualizaba por medio del sufijo femenino, según el procedimiento normal. También figura [ṭaṣ] en otras fuentes citadas por Simonet (p. 529) y en el Anónimo sevillano (§ 549).

Es la misma palabra que el cast. *tejo*, port. *teixo*, cat. *teix*, it. *tasso* (REW³ 8607). Para el estado romance primitivo que revela [ṭaṣ] en lo que toca al desarrollo de la C implosiva latina, cf. los casos de [laṭtiyyīn] y [laḡṣiyya] y véase nuestra Fonética.

[ṬARBAṬA] «*Facere*». (Sólo en AL.)

También se encuentra la variante [ṭarbaša] en la misma parte del Vocabulista. Son infinitivos del verbo que encontramos en LA bajo *Facere* en la forma [niṭarbaš] 'yo trabajo', traducción muy problemática, como veremos. De todos modos, se ve que [ṭarbaša] o [ṭarbaša] representa el maṣdar, o sea, el infinitivo, de una raíz cuadrilítera, pero como no existe ni ṬRBŶ ni ṬRBŠ en árabe, Dozy creyó ver un préstamo del cast. *trabajar*, y en esto le siguió Simonet. Es realmente difícil creer que [ṭarbaša] no tuviera nada que ver con *trabajar*, a pesar de que el epígrafe

Facere sería poco exacto¹. Sin embargo, hay dificultades fonéticas. Si [tarbaŷa] correspondiera efectivamente al cast. *trabajar*, port. *trabalhar*, etc., tendría forzosamente que ser un ejemplo de *l* > *ž*, cambio generalmente considerado como sólo castellano. Pero el hecho es que no hay otro ejemplo de este cambio en todo el Vocabulista (ni, dicho sea de paso, de ningún otro cambio exclusivamente castellano), y aunque Alonso (RFH VIII, 41) llegó a creer que pertenecía por lo menos a algunos dialectos mozárabes, le contestó Menéndez Pidal (*Orígenes*³, p. 280, nota) que la forma en que más se apoyaba, *oreŷja*, era más bien una forma toledana castellanizada². Ahora bien, no queda lugar a dudas acerca de la existencia de castellanismos en el árabe granadino de Alcalá. A veces esta castellanización no es más que parcial, como cuando Alcalá registra *Ibrāir* bajo *Hebrero*, con terminación mozárabe pero con pérdida de la *f*, rasgo típicamente castellano. Pero un castellanismo en el Vocabulista, si no inconcebible, es poco verosímil, especialmente cuando consideramos el colorido bastante arcaico de su fonética frente a los materiales del Anónimo y su vocabulario a veces de aspecto un poco levantino (cf. [tirtayna], [ŷuŷ] y quizá otros).

En cuanto a la varianté con šin, será grafía defectuosa, aunque tal vez fuera mejor interpretarla como resultado de la tendencia por parte del hispanoárabe hacia el ensordecimiento de ciertas consonantes en final de palabra. Así, por analogía con *[tarbaš] < *[tarbaŷ] y *[tarbašt] < *[tarbaŷt], se habrá dicho también [tarbaša] (cf. Steiger, *Contribución*, pp. 191-3).

De procedencia dudosa. No se cita de otras fuentes.

¹ Aun menos exacto resulta para [nikallam], por ejemplo, pues significa «yo hablo». Sin embargo, es posible que sea factitivo, lo cual explicaría su inclusión bajo *Facere*; cf. el ejemplo que trae Dozy, II. 485 b.

² Cf. Anónimo sevillano, § 393. En el § 398, el Anónimo se ve en la necesidad de explicar la forma [urŷälla], y así dice que quiere decir lo mismo que [urilyälla]. Pidal no habla del [m-ŷwālu] 'mijuelo' que cita de Ibn Buklārīš al hablar de la diptongación de la o breve (*Orígenes*³, p. 135). Pero en apoyo de su idea, nótese que procede precisamente de un código toledano (Simonet, p. 362).

[TARGA] «*Scutum*».

Con plural en [-āt]. En Pedro de Alcalá: *tārga*, pl. *targāt*, 'broquel' (recuérdese que Alcalá no distingue entre el *tā* y el *tā* en su transcripción; no obstante, se puede distinguir a veces por la vocalización, aunque no en el caso de *tārga*, ya que la *r* siguiente también produce *tafjīm*). Corresponde al fr. *targe*, cat., cast., port. *tarja* (del francés), prov. *targa*, de procedencia románica (*REW*³ 8579). Sorprende la *g*, ya que la voz es de indudable procedencia extranjera en los demás romances peninsulares. No hay que confundirlo con el ár. [daraqa], que Dozy (II, 41 a) creía préstamo hecho por el árabe a los cruzados. Sea cual fuera el origen de la palabra árabe, realmente parece difícil la idea del genial arabista por razones fonéticas. Probablemente hay que explicar la forma [tāriqa], que figura en escritores árabes, como el resultado de un cruce de la voz europea con la arábica. Pero ¿de dónde vendría nuestro [targa] con *gayn*? ¿Nos atreveríamos a creer en la existencia de un *targa* en la Península Ibérica comparable al *targa* provenzal? ¹ Explicar la *g* de [targa] por un cruce de *tarja* con *adarga* podría parecer problemático entre otras razones porque es dudoso que *tarja* fuese palabra de mucho arraigo en el habla popular (no lo recoge Nebrija, aunque sí está en Las Casas; tampoco en Percival, ya que figura en la edición de Minsheu con asterisco, indicio de que fué agregado por éste). Pero es curioso que Minsheu imprima *tārga* con *g*, señalándolo como variante de *darga* o *adarga*. Esto nos hace creer que hubo efectivamente un cruce entre *tarja* y *adarga*, pero como Minsheu no es siempre de fiar en lo que pone de su propia cosecha y no tengo a mano todas las fuentes lexicográficas de su tiempo, mejor sería no exagerar la importancia de este dato mal comprobado ².

¹ Podríamos sospechar que el prov. *targa* no fuese sino una representación gráfica de *tarġa*, y efectivamente parece que existieron grafías corroborantes (cf. Raynouard). Pero también se escribía *targua*, y se suele decir que el it. *targa* es provenzalismo (así *REW* y Prati; pero no Migliorini-Duro, quienes se limitan a decir que procede del franco).

² Minsheu trae *tarja* (sin asterisco) sólo en el significado de 'a peece of money worth nine maravedies'.

Ahora bien, queda todavía la posibilidad de que [targa] en el Vocabulista venga, no de la Península Ibérica, sino acaso de Sicilia, donde también estuvieron los árabes en contacto con gente de habla romance; véase [maṣriyya] en nuestro Apéndice I.

[TARTAQ] «*Fex olei*».

Con el plural [tarāṭiq]. Esta palabra, de la que es una variante el [tarṭar] siguiente, corresponde a una familia bastante extendida en romance: cast. *tártaro*, *tártago*, port. *tártaro* (ant. *tártego*), cat. *tàrtar*, *tartrà*, fr. *tartre* (ant. *tartare*, *tartaire*). Todas estas palabras proceden del latín de la Edad Media y originalmente del griego. Que no es palabra árabe se ve por lo que dice el Anónimo sevillano (§ 552), quien asegura que [tarṭaqu] o [tarṭaru] son nombres romances del [dand] 'tártaro' y del [yattū^c] 'euforbio'. Que el acento caía sobre la primera sílaba se ve por la variante [tārtaqu], que también nos proporciona el Anónimo. Pero lo que nos interesa más que estas variantes es el que el Anónimo se crea en la necesidad de relacionar la palabra romance con una raíz árabe cuando quiere encontrarle una explicación etimológica. A la verdad, no se le ocurre ninguna que sea muy satisfactoria lingüísticamente, aunque trata de ver una relación semántica entre la voz romance y otra palabra que le era conocida, el ár. [ḍurāt] 'pedo', a causa de la fuerza emética del tártago. Todo esto nos hace ver que una raíz TRṬR o TRṬQ era extraña al árabe de su tiempo. Ahora bien, se podría pensar que esto no tuviera ninguna importancia puesto que sabemos que un adjetivo *tartaralis* se halla ya en el siglo IV (Souter). Pero como se ha sugerido que la variante con oclusiva velar fuera de origen árabe, parece conveniente establecer que, al menos en el Vocabulista, la palabra no será de esta procedencia.

Pero queda todavía el problema de saber si las formas con *r* reflejan el mismo étimo que las demás. Meyer-Lübke (*REW*³ 8587 b) niega el parentesco etimológico entre las palabras que significan «tártago» y las que se refieren a las heces del vino o al tártaro. Pero el epígrafe de *REW*³ 8587 b, *tartaḳa* (léase *tartaḳa*), que el distinguido romanista califica de árabe, no existe

en aquella lengua. Además, el hecho de que el Anónimo sevillano emplea tanto la forma con *qāf* como la con *r* para designar el tártago indica que *tártago* sería una modificación de la palabra original, con sustitución de la terminación *-aro* por el bien conocido *-ago*, sufijo átono típicamente ibérico. Como señala Carolina Michaëlis de Vasconcelos (*RL* XIII, 411), las formas portuguesas *tártago* y *tártego* se encuentran como variantes populares de *tártaro*. Así tenemos dos casos de confusión, aplicándose ambas formas (con *r* y con *g*, [q] o [k]) ya a las heces, ya al tártago. Finalmente, debemos recordar que tanto el *tártaro* como el *tártago* tienen virtudes eméticas, semejanza que explica la aplicación popular del nombre de la sustancia a la planta y al revés.

[TARTAR] «*Fex olei*».

Véase el artículo precedente.

[TASSALLA] «*Cifus*». (Corregido en «*Ciphus*» en *AL.*)

Con el plural en [-āt]. Claro ejemplo de un diminutivo romance formado a base de una palabra árabe: ár. [tass] 'taza' (o mejor, el femenino [tassa]; cf. Alcalá *tāṣa* y otro ejemplo en Dozy) más el sufijo -ēlla¹.

[TAWBA] «*Mus*».

Con el plural regular en [-āt]. Es el lat. *talpa* 'topo', aplicado a la rata o ratón. También figura en la obra de Pedró de Alcalá: *tăupa*, pl. *taupăt*, 'mur o raton', 'rata o raton animal'. Entró además en el árabe africano, siempre con el significado de «rata». Este significado se halla con cierta frecuencia en otras partes de la Romania, especialmente en Italia. Pero también se registra en una pequeña zona occidental de Cataluña (cf. F. Schürr, *ZRPh.* XLVII, 510). Sin duda hay que interpretar este pequeño resto moderno como supervivencia de un uso que antiguamente tuviera mayor extensión.

¹ Compárese el pintoresco nombre de la comadreja que nos ofrece el Glosario de Leiden: [ʿarūsālla], diminutivo del ár. [ʿarūsa] 'novia'.

Aunque el cast. *topo* y el cat. *talp* reflejan el lat. *talpa*, lo mismo que el port. dial. y gall. *toupa*, el portugués literario moderno prefiere *toupeira*, voz que originalmente se aplicaba más bien al montón que hace el topo, como el cast. *topera*. Esta confusión entre el nombre del animal mismo y el nombre de su madriguera no se ha resuelto todavía en gallego, donde, al decir de Carré Alvarelllos, *toupeira* se usa en ambos sentidos. También en la pequeña zona occidental de Cataluña a que aludimos más arriba se llama al topo por el nombre del montoncito que hace: *taponero*, *tabonero*, *tabonera* (Schürr, cuyos materiales proceden de Griera) ¹. Claro que aquí el cambio semántico puede haber sido motivado por el hecho de que *topo* y *taup* < *talpa* significasen ya no «topo» sino «rata». Así se explica acaso el que el mozárabe se sirviese de [tawbīn], para designar al topo. Puesto que [tawba], es decir, *taupa*, significaba «rata, ratón», hubo necesidad de recurrir a otro término para el topo. Pero aquí no se echó mano del nombre del montón que hace el topo sino más bien del adjetivo, el que se ve en el fr. *taupin* y que parece ser la base del fr. *taupinière* y del cat. dial. *talpinera* (Griera). Verdad es que tanto las formas catalano-aragonesas que hemos mencionado más arriba como algunas formas dialectales del catalán tienen o en vez de *i*; cf. *talponer* 'el caçador de talpons' (Griera). Podría creerse que estas formas se formaron a base de un diminutivo como el cat. *talpó*, y sin duda fué así. Pero como hemos visto, existen también formas con *i*: *talpinera*, *talpinar* 'remoure la terra' (como hacen los topos), frente a *talponar* (Griera). Cabe pensar que hubo alguna confusión analógica, fuente de todas estas formas con *i*, y que nuestro [tawbīn] se formase por vía de regresión. Sin embargo, las formas con *i* del francés y el hecho de encontrar una regular cantidad de palabras con la misma vocal en Italia (cf. REW³ 8545) nos hace preferir una derivación directa de *talpīnus*.

¹ Verdad es que no me explico la *b* de estas formas, a menos que sean mozarabismos. Pero nótese que estas formas no las recoge Griera en su *Tresor*.

[ṬAWBĪN] «*Talpa*».

Con el plural fracto [ṭawābīn]. Procede evidentemente del adjetivo latino *talpīnus*, derivado de *talpa* 'topo'. Véase el artículo precedente.

[ṬAWŶA] «*Spartum*».

No se registra un plural, pero en LA se halla también [ṭawŷ] que debe interpretarse como un colectivo del que [ṭawŷa] es el *nomen unitatis*. Corresponde al cast. *atocha*, forma que quizás contenga el artículo árabe con asimilación de la *l* a una letra solar. Sin duda hay que comparar el por. *toiça*, *touça*, palabra más bien del norte de Portugal que tiene varios significados, como son «grande vergôntea de castanheiro», «vara ou perna-da alta e grossa de qualquer árvore», «moita de feno grosseiro», «qualquer moita», y aun se aplica a la lanza del carro. aunque en este sentido es más frecuente el masculino (Figueiredo). También se encuentra *touza* en gallego con los significados de «arboleda en donde se cría madera nueva; espesura de rama baja, maleza» (Carré Alvarellos). A base de estas formas occidentales propuso Meyer-Lübke (*REW*³ 8602 c) un étimo **tautia* o **taucia*, que calificó de prerromano. También hay restos de nuestra palabra en leonés y en aragonés, como menciona Krüger (*Gegenstandskultur*, p. 157, nota 12, que cita Meyer-Lübke)¹.

En cuanto al ŷīm de [ṭawŷa], que representaría un ě mozárabe, corresponde al desarrollo normal de CY. Así podemos creer que el *atocha* castellano es simplemente un préstamo del mozárabe, aunque en forma arabizada, como vemos por la aglutinación del artículo.

[ṬAWŶŪL] «*Sagita*».

Con plural fracto [ṭawāŷil]. Esta palabra, que se encuentra en el Vocabulista entre diversos términos que se aplican a las saetas, no se documenta en otra parte. Sólo Simonet la registra

¹ *Touza* 'parte inferior, cerca de la tierra, de las hierbas, cereales, árboles' (Garrote); *toza* 'chueca o trozo que queda a la raíz del tronco' (Borao).

en un documento granadino como elemento de un nombre morisco, *Alonso el [ṭawýul]* (p. 536). Sin duda debe interpretarse como un diminutivo (cf. Menéndez Pidal, *Orígenes*³, § 26.6b), probablemente de [ṭawýa], que habrá significado algo como «rama, vara» (cf. nuestro artículo [ṭawýa]).

[ṬIRBĀŶ] «*Candelabrum*». (Glosado: *de ligno*.)

Con el plural fracto [ṭarābiŷ]. El Vocabulista ofrece también otro plural [ṭirbīŷ], pero más que un plural será una variante del singular, quizá con imela, aunque sería bastante raro en el Vocabulista.

Probablemente hay que suponer un *ṭrīpēdiu; cf. el cast. *trébedes* <ṭrīpēdes. El portugués tiene una palabra parecida, aunque con significado distinto, *trepeço* (dial.), *tripeça* 'banco de três pés' (Figueiredo). Quizá haya que leer el ŷim final de [ṭirbāŷ] como ě; cf. lo que decimos en el artículo [ŷin-ŷibāsa].

[ṬIRṬAYNA] «*Lumbricus*».

Con plural en [-āt]. Va acompañado en el Vocabulista por [ṣuffāra], vocablo hispanoárabe (comp. Dozy, I, 836a) que Pedro de Alcalá traduce «lombriz cualquiera». Debe corresponder al cat. *tartrany*, -a, 'cuc de terra, papaterra' (Fabra; también en Aguiló). Aun más exacta es la correspondencia con cat. *tartanya*, que leo en Vogel y que según me comunica el señor Corominas se halla en una amplia zona del sur de Cataluña. Estas formas catalanas deben de venir del lat. *tarmes*, -itis, o mejor dicho, de un tipo *ṭarmītānēu, -a, aunque es posible que nuestro [ṭirṭayna] proceda más bien de una variante *ṭēr mītānēa, con vocalización que recuerda el *termes* de San Isidoro; cf. el arag. *ternices* 'gusanillo que produce la carne [sic] cuando empieza a podrirse' (Borao). Para otras formas aragonesas y gasconas procedentes de esta variante con E, comp. Corominas, VR II, 162.

En cuanto a la pronunciación del grupo [-yn-], podría creerse que representase tan sólo una variante gráfica de la ñ palatal, comparable al uso frecuente de *yn* en escritos romances de la

Edad Media. Pero es sabido que uno de los defectos de la pronunciación morisca, remedada con frecuencia en el teatro del Siglo de Oro, era precisamente la inhabilidad para articular la *ll* y la *ñ*, que los moriscos sustituían por *ly* y *ny*. Nótese además que en los únicos casos de voces con NY etimológico en Alcalá, el resultado hispanoárabe se escribe *-yn-* o *-in-*: *laquěyna* 'lagaña' y *tichăin* 'capacete'. En el Vocabulista se encuentran dos casos de *[-ny-]* frente a tres de *[-yn-]*: *[tištany]* y *[yūnyu]*, frente a *[garaynūn]*, *[laqayna]* y *[tirtayna]*. Parece probable que ambas formas representen pronunciaciones reales. Para *-ayn-*, cf. los préstamos ingleses del francés como *gain(ing)*, *feign*, y el conocido cambio vasco **lakanya > lakaina* (y *lakaiña*). Claro que el mozárabe tendría *ñ*.

[TIRYĀL] «*Timpanum*».

Con plural en *[-āt]*. Otro hápax, pero tiene aspecto de romance. Según me sugiere el profesor Corominas, podría pensarse en el cat. *trittllejar* 'tocar seguido las campanas en signo de fiesta', pero los detalles quedarían oscuros de todos modos. No se ve la relación que suponía Simonet con *tarabilla*.

[TİŠTANY] «*Galea*». (Glosado: *capel de fer*.)

Plural en *[-āt]*. En Alcalá: *tichăin*, pl *tichaynit*, 'capacete armadura de cabeça'. Un femenino *[tištāniya]* o *[tištāniya]*¹ figura en Ibn Jaldūn y en al-Maqqarī, al citar este autor a Ibn Jaldūn (Simonet, p. 539). De **tēstānēu* (Corominas, BDC XXIV, 71). No conozco ninguna forma romance correspondiente, aunque Simonet cita *testinia* del testamento de Ramiro I de Aragón.

[TUNNA] «*Dolium*».

Con el plural fracto *[tunan]*. Es palabra de poca extensión en la Romania. Corresponde al fr. *tonne*, pr. *tona* 'cubo'. El cat. *tona* debe proceder del provenzal, lo mismo que *tonell* y

¹ Supongo que la primera vocal sería kasra, aunque no está indicada en Simonet.

el cast. *tonel*. Todas estas palabras son evidentemente de origen céltico (cf. *REW*³ 8986; Bloch-Warburg², p. 607), sin duda de *tünna* 'piel, superficie' (Holder, *Altceltischer Sprachschatz*, II, 1992; Thurneysen, *Keltoromanisches*, p. 87). Esta dualidad del significado nos permite añadir el port. *tona* 'casca ténue, película' (Figueiredo)¹. Ahora bien, el port. *tona* procede indudablemente de *tünna*, y como no puede ser préstamo del provenzal a causa de su significado, nos atestigua la existencia primitiva de *tünna* en la Península Ibérica. Tal forma con *n* doble bien podría haber sido la base del [tunna] que trae el Vocabulista. Pero el hecho de que [tunna] se traduce por *dolium*, especialización semántica que no parece ser indígena sino en el galorrománico, nos podría hacer preferir otra explicación de la *n* doble, a saber, la de una adaptación al trilitarismo árabe. En este caso tendríamos que creer que [tunna], aunque entrara en el árabe pasando por el mozárabe, no fuese realmente un mozarabismo patrimonial. Claro que cabe suponer que *tünna* tuviese también en mozárabe el significado «cubo» y que la *n* doble de la grafía árabe significara *n* palatal o algún estado primitivo, tal vez una verdadera *n* doble todavía. En resumidas cuentas, no creo que hay manera de saber a ciencia cierta si [tunna] representa una forma mozárabe patrimonial o un préstamo dialectal dentro del romance.

[TURLĀFA] «*Fabula*».

Con plural en [-āt]. El significado de esta curiosísima palabra, otro hápax del Vocabulista, parece garantizado por los demás vocablos que ofrece la parte latino-arábiga bajo el mismo epígrafe: [jurāfa] 'chiste, agudeza' (ár. lit. [jarāfa]), [turrūha] 'fruslería, cosa de poco momento' (ár. lit. [turraha]) y [ququffa], para el cual véase este artículo. Ya sospeché Simonet que este [turlāfa] tendría algo que ver con *trufa* 'mentira, patraña, engaño', que se halla en los tres idiomas iberorromances, en provenzal, en italiano (*truffa*) y en francés (*truffe*; también ant. *truffle*). Acaso pudiéramos suponer un **trufla* mozárabe, el cual pasa-

¹ Así tendrán que combinarse los artículos 8986 y 8987 del *REW*.

ría al árabe en la forma *[túrfala] (a causa del silabeo de este idioma), convertida después en *[túrlafa] por metátesis y en [túrlāfa], con cambio de acento según los procedimientos normales en hispanoárabe. Aun podríamos atrevernos a sugerir algún influjo de [jurāfa] en todo esto. Todavía queda otra posibilidad, a saber, que [túrlāfa] sea una forma medio romanizada del [turrūha] del Vocabulista. Pero hay que confesar que todo esto huele a cierto malabarismo, y, por mi parte, no quisiera insistir en ninguna de las ideas apuntadas. Sin embargo, creo que hay que retener la teoría de Simonet, la cual bien podría encerrar un elemento de verdad.

[ṬUŠTŪN] «Torere». (Sólo en LA.)

Esta palabra figura solamente en la frase [na'mal ṭuštūn], que significará «hago un tostón». Corresponde evidentemente al cast. *tostón* 'torrado, garbanzo tostado', que se encuentra ya en Aben Guzmán (Simonet, p. 546; Nykl, p. 217). Muy interesante también es la variante *textones* que trae *La loçana andaluza*¹.

También se halla un verbo [ṭaštana] bajo el mismo epígrafe (*torquere* en AL, errata evidente). Es de suponer que tal verbo se formase sobre [ṭuštūn], aunque cabe pensar en el murc. *retestinar* 'quemar tiznar' (García Soriano), nav. *retestinarsse*, *retastinarsse* 'requemarse, socarrarse' (Iribarren)².

[UŠKURŶŪN] «Ericius».

Con el plural en [-āt]. En cuanto a la forma, recuerda el cat. *escurçó* 'víbora' y el it. ant. *scórzone* 'una grossa serpe

¹ Ed. de Vilanova (1952), p. 9, en una frase que tal vez vale la pena reproducir: «Sabía [mi abuela] hazer hojuelas, prestiños, rosquillas de alfaxor, textones de cañamones y de ajonjoli, nuégados, xopaypas, hojaldres, hormigos torcidos con azeyte, talvinas, çahinas y nabos sin tocino y con comino; col murciana con alcara-vea, y holla reposada no la comía tal ninguna barba».

² Se me sugiere la posibilidad de que *retestinar* puede haber tenido algún antecedente mozárabe (también parece existir un *retostinar*, variante que está más cerca del étimo original, el participio latino *tōstus*). Pero quizá este verbo tuvo su origen en el verbo [ṭaštana].

nera' (Cappuccini-Migliorini). Ya que el cast. *escuerzo* parece emparentado con todas estas palabras, es difícil derivarlo de *scōrtēu*, como hace Menéndez Pidal (*Manual*, § 53, 4 b), tanto por la semántica como por la fonética. Las otras voces citadas, como también el [uškuryūn] del Vocabulista, continúan un derivado del lat. *cūrtio*, y la *s* vendrá de **excūrtiāre* (*REW*³ 2994) ¹. Lo que podría sorprender es la traducción «ericius». Pero la primera palabra que trae el Vocabulista bajo este epígrafe es [qunfūd] o [qunfūt] que es seguro tenía este significado. Si nuestra palabra significaba efectivamente lo mismo en mozárabe, acaso se debiera al hecho de que, si la víbora muerde, también pican las púas del erizo. Pero cabe suponer también que, una vez puesto el compilador a nombrar animales punzantes, no habrá reparado en la impropiedad de la glosa, fenómeno que, como hemos apuntado ya, no es nada raro en este diccionario.

De un tipo **excūrtiōne*.

[UŠQUTAYR] «*Armiger*».

No se registra el plural. Es voz que no figura en otra fuente de mozarabismos, pero corresponde evidentemente al cast. *escudero*, del lat. *scūtārius*, palabra que se lee ya en Plauto.

[UŠTUBB] «*Stupa*».

En AL leemos [uštub], mero olvido del tašdīd. Alcalá trae formas muy parecidas: *uchūp* 'estopa, mondadura de lino', *ochūp* 'sedeña cosa de lino'. La falta de la *a* final se explica por el árabe: en este idioma, un colectivo que tiene forma de singular puede individualizarse por medio de la simple adición de la terminación femenina [-a(tun)]. Así, [tayr] 'pájaro(s)' ², pero [tayra] '(un) pájaro'. Los árabes parece que adaptaron la palabra *estova* a este modelo, así que para la estopa en general dijeron [uš-

¹ La raíz del lat. *cūrtus* parece que tenía también una variante con *s*, **sker*, en indoeuropeo (cf. Ernout-Meillet y especialmente Walde-Hofmann). Sin embargo, formas germánicas como el ingl. ant. *sceort* no deben de ser patrimoniales, a causa de la *t*. Recuérdese además el rum. *scurt* 'corto'.

² Como cuando en castellano decimos «hay mucho pájaro por acá».

tubb]. Igual sería la explicación del [ištibb] 'estepa', que leemos en el Anónimo sevillano.

Del lat. *stŭppa*.

[YĀ] «*Jam*».

El Vocabulista trae, además de [yā], [yā baʿad] y [qad]. En Alcalá: *iugfi* o *ya* 'ya' ¹. Procede evidentemente del lat. *jam*. Creo que este vocablo y [makkar] son los únicos ejemplos en el Vocabulista que no sean sustantivos (quizá algún adjetivo sustantivado) o verbos.

[ŶANKA] «*Sotular*».

Con el plural fracto [ŷināk]. Esta palabra aparece tres veces en Alcalá: *chānca*, pl. *chināq*, 'chinela calçado', 'xostra de çapato' y 'calçado cosa de alcorques'. Corresponde evidentemente al esp. *chanca* 'chancla', usado también en Salamanca con el significado de «zueco» y que según Lafuente (en Dozy I, 225 b) se encuentra en Andalucía con terminación masculina con el sentido de «calzado sin talón o con talón doble» ². El que significara en el Vocabulista una especie de calzado viejo y usado parece estar asegurado por la glosa *rotes*, participio fuerte del verbo *rompre*, desusado ya en el catalán moderno.

Este *chanca* pertenece a toda una familia léxica de voces que significan «pierna larga» o bien «zanco (palo alto)» (*REW* ³ 9598). Su origen parece ser *zanga* o *tzanga* que se halla en documentos latinos, alguno de ellos del siglo IV. Véase el estudio de G. Meyer (*ZRPb.* XVI, 524-527), donde se encuentran materiales para la historia de *zanca*. Según Meyer, fué Lagarde quien vió por primera vez que es voz de origen persa.

La correspondencia entre las iniciales del esp. *zanco*, port. *sanco*, ant. *çanco*, pr. *sanca*, mozár. *chanca*, es completamente normal. En cuanto al port. *chanca*, cat. *xanca* (cuya inicial representa una africada antigua), serán supervivencias mozárabes.

¹ En *iugfi* 'basta', la *u* es curiosa; cf. Marçais, *Tanger*, p. 452.

² No lo recoge Alcalá Veniceslada.

[ŶARRA] «*Linum*».

Con plural en [-āt] y un colectivo [Ŷarr]. En Alcalá se halla *jārra*, pl. *jarr*, 'cerro de lana o lino'. Sin duda es la misma palabra *chirr*, pl. *churūr*, que registra este autor bajo *cernejas de bestias*. Corresponde al cat. *cerro* (no *cerre*, como en REW³ 1949) 'floc de cotó, llana, cànem o lli', cast. *cerro*, ya menos usado en este sentido. Del lat. *cīrrus*. El femenino [Ŷarra] será un *nomen unitatis*.

Sobre la alternancia *j-*, *ch-*, puede haber dudas. Estas formas de Alcalá han sido discutidas por Alonso (RFH VIII, 33), pero aunque dice que son tres los ejemplos con *j* en vez de *ch*, lo cierto es que sólo *jārra* ofrece *j* inicial. En cuanto a la hipótesis emitida por Alonso sobre el valor del ŷīm cuando representa la *Ĉ* latina, véase nuestro capítulo sobre Fonética.

[ŶAWABAYR] «*Respondere*». (*Falta el latín en AL*)

No se registra plural. Se ve que contiene el sufijo mozárabe *-air*, que ha sido añadido al ár. [ŷawāb] 'contestación' (Dozy, I, 229 b). Acaso no significara meramente «celui qui répond», como traduce Dozy, sino más bien «respondón». Falta en Simonet.

[ŶAWŶALA] «*Secretum*». (*En AL falta el latín.*)

Es el maşdar de un verbo cuadrilítero que lleva como glosa *consulere ad aurem*. Acaso no se hubiera sospechado que este verbo tuviera nada que ver con el romance si no fuera por el hecho de existir variantes con *č* en el árabe occidental moderno. Pero como señala Simonet, se encuentran en el léxico de Beaussier *chaucháu*¹ 'chuchoter, parler à l'oreille' y *chauchiu* 'chuchotement', y estas formas con sorda son indicio de una procedencia extranjera². Ahora bien, para encontrarle a este *chaucháu*

¹ Cito según la transcripción de Simonet, puesto que falta la vocalización en Beaussier. Pero no puede haber dudas en un verbo como éste, aunque quizá sí en la forma nominal que cito más adelante. Beaussier indica el sonido de *č* por medio de tres puntos debajo del šin.

² Las mismas palabras figuran en Beaussier con [t] en vez del šin con tres

algún parentesco romance, habrá que pensar en voces como el cast. *cuchichear*, *chuchear*, port. *cochichar*, cat. *xiuxiuejar*. Pero el catalán tiene *xiu-xiu* 'conversa tinguda en veu molt baixa...' (Fabra), y he aquí que en Alcalá Venceslada hallamos *chauchau* (sólo en la ed. de 1951) que él define un tanto pintorescamente como «armonía imitativa del rumor de una conversación». Además, registra este lexicógrafo un *chauchín* 'chisgarabís' (ya en 1934), que nos recuerda el *chúchen* 'cuchichear' que trae Lerchundi. Lo que no resulta claro de todo esto es la *l* de [ýawýala], pero bien pudiera proceder de un derivado romance de estas voces onomatopéyicas, o bien de una disimilación árabe *w·w* > *w-l*. De todos modos, creo muy probable un origen romance para el vocablo en cuestión ¹.

[ÝAÝ^cANA], [ÝUÝ^cÜN]. Véase [BUÝUÝÝ].

[ÝINÝIBĀSA] «Reptile». (Sólo en AL).

Por faltar en LA, no se registra el plural. A pesar de estar algo deformado, es evidente que este [ýinýibāsa] corresponde al cast. *ciempiés*, port. *centopeia*, cat. *centpeus*, etc. (REW³ 1813). En Alcalá: *çubcipicha*, pl. *çubcipechít*, 'cientopies serpiente'. En el Anónimo sevillano hay no sólo la misma forma que tenemos en el Vocabulista, [ýinýibāsa] (§ 195, dos veces), sino también otras variantes, como [ýinýabānsa] y [ý·n·ý·bāḍah], gráfica que Asín transcribe *chinchipedes* (§ 17) y *chinchipedsa* (§ 195) ². En Simonet, además de otra cita de [ýinýibāsa] (sin vocalizar), [y-ntwbāds] y [y-ns-bāsa].

puntos debajo (= ḍ). Quizás hemos de entender una dental africada, frecuente en el árabe argelino (cf. M. Marçais, *Tlemcen*, p. 13).

¹ Sin duda estaba Simonet en lo cierto al relacionar con este [ýawýala] otras palabras como *chaucháu* 'cantar, píar' en Alcalá. Cita el gall. *chauchar*, que se encuentra efectivamente en Carré Alvarelllos con el significado de «cantar el gorrión» (también *rechouchear* 'gorjear los pájaros'; para las formas árabes, cf. Simonet, p. 157).

² Sospecho que la [n] de [ýinýabānsa] se debe a una mala lectura de la forma con dāl.

Ahora bien, creo que para nuestros propósitos hay que descartar todas las formas con dental, que procederán de un tipo *cĕntumpĕdes* o bien *cĕntĭpĕďa* y atenernos a las que tienen una sibilante, como nuestro [*ÿinÿibāsa*] y el *şubcipĭcha* de Alcalá. Aquí hay que ver un tipo **cĕntĭpĕďĭa* (cf. *centipedium* y *quadrupedia* en las glosas). El que DY diese [s] sorda (=ç) no debe extrañar frente a los muchos casos parecidos en castellano y en portugués (cf. Menéndez Pidal, *Manual*, § 53. 3; Corominas, *RFH* VI, 149). Este étimo con DY se ve asegurado por la forma *santapi(g)a* que me señala el profesor Corominas como usual entre Tortosa y Lérida, con el tratamiento normal en catalán de *Ē > i* ante palatal; cf. *mig* < *mĕdiu*, *llit* < *lĕctu*, etc. En cuanto al consonantismo del primer elemento, el segundo *ÿim* (o sea, *č*) debe atribuirse a la asimilación. Del extraño *şubcipĭcha* de Alcalá sólo diremos por ahora que seguramente debe su *i* acentuada a la imela; comp. lo que decimos de *Xitĭmbar* en el artículo [*şutanbar*].

[*ÿIQĀLA*] «*Cicada*».

Con plural en [-āt]. También en Alcalá: *chicāla*, pl. *chicāl*, 'cigarra' y 'chicharro o cigarra que canta'. Corresponde al cat. *cigala* < *cĭcāla*, variante del clásico *cĭcāda* que se halla en las glosas y de la cual derivan las formas románicas y a la cual es afín el cast. *cigarra*, ant. *cigara*.

[*ÿUBBĀJA*] «*Percutere; Spuma*».

En el artículo correspondiente al primero de los dos epígrafes latinos se encuentran dos plurales, uno en [-āt] y otro fracto [*ÿabābij*], a más de varias formas verbales. En el segundo artículo, el único plural es [*ÿabābij*] (el mismo tipo de plural fracto que el precedente, pero con vocal breve en la última; comp. Steiger, p. 81). El vocablo llama la atención por no existir una raíz *ÿBĴ* en el árabe literal y especialmente por lo que trae Pedro de Alcalá: *chupākka*, pl. *chupāk*, 'buhete sonido' (*k* = [*j*]). La voz vuelve a figurar, según observa Lerchundi, en el árabe marroquí en la forma *chuppāja* (y añade L.: «nuestras *ch* y *p*»), no con el sentido de «vejiga de un animal», como dice Simonet,

sino precisamente «vejiga de vaca, etc., con que juegan los muchachos». La referencia a juegos infantiles nos explica muy bien la aplicación de la voz a la vejiga, que se ha de hinchar con aire para formar una especie de balón ¹. Indudablemente debe relacionarse con el cast. *chupar*. No creo que sea válida la objeción de que *chupar* no significa «hinchar, soplar» sino precisamente el revés. Nótese que Lerchundi trae también *cheppúj*, *mchéppaj* 'carrilludo, mofletudo'. Lo que sí crea dificultad es la terminación de [yubbāja]. Debemos, sin duda, partir de la forma *chupāk* que nos ofrece Alcalá, ya que el femenino *chupāka* será simplemente uno de tantos nombres de unidad. Pero es evidente que tal terminación, con su jā, no puede ser romance, y el árabe no tiene tales procedimientos morfológicos, ni el bereber tampoco. Quizá haya habido cruce con algún otro vocablo, pero ¿cuál? No hay para qué extrañarse, sin embargo, de que existan voces híbridas con base romance y terminación árabe (o por lo menos, extranjera) en vista de que es bastante frecuente hallar casos en sentido opuesto; cf. la gran extensión y arraigo en el árabe de España y aun de Marruecos del sufijo mozárabe *-air* y la adaptación de voces romances al sistema verbal árabe.

De todos modos, nuestro [yubbāja] nos permite suponer que el mozárabe también tenía el verbo *chupar*, del que encontramos variantes en el port. *chuchar* (acaso la forma original; cf. *REW*³ 2452) y en el cast. *chotacabras* (cf. el ingl. *goat-sucker* [trad. del lat. *caprimulgus*, según el *Shorter Oxford English Dictionary*], cat. *xuclacabres* [falta en Fabra]), voces de probable origen onomatopéyico. Totalmente inaceptable lo de Simonet, quien pensó en el cast. *golpe*.

[YŪLYU] «*Julius*»,

En Alcalá: *Julio* (*sic*) 'Julio mes'. Frecuente en documentos, lo mismo que los demás nombres de meses. Del lat. *Jūlius*.

¹ Efectivamente, el cat. *bufeta* 'vejiga' deriva de *bufar* 'soplar'.

[YŪNYU] «*Junius*».

En Alcalá: *Junio* 'Junio mes'. Comp. el artículo precedente. Del lat. *Jūnius*.

[ŶURĀNA] «*Brandola*». (LA: «*Brandar*».)

Con plural en [-āt]. Véase nuestro artículo [qayaṭira].

[ŶURMAYR] «*Audax*».

Adjetivo que se ofrece en el Vocabulista con el plural sano [-īn]. Sin duda tiene razón Dozy al analizarlo como [ŷurm] 'audacia' ¹ más el sufijo romance procedente del lat. -*ārius*. El sufijo mozár. -*air* pasó al hispanoárabe donde llegó a ser bastante productivo. Simonet no suele registrar casos así.

[ŶURUṬṬU] «*Ornatus*». (AL: «*Ornare*».)

Sin plural. En Alcalá se lee *churrūt* 'cerapeç unguento', pero como a Simonet se le pasó inadvertido el [ŷuruṭṭu] del Vocabulista, Dozy no supo identificarlo. Procede evidentemente de *cērōtum*, voz de origen griego pero bien conocido en latín. Corresponde al cast. *cerote* (salm. *ceroto* [Lamano]), port. *ceroto*, cat.-pr. *cerot*, it. *cerotto*. Hubo cambio de sufijo en italiano y quizá también en catalán y provenzal, donde la *o* es abierta ². Para la asimilación de la vocal pretónica palatal a la velar de la sílaba acentuada que vemos en [ŷuruṭṭu], rasgo típico del mozárabe, véanse los ejemplos que reunimos en la p. 45. Como una de las pocas palabras del Vocabulista que conservan la U final, debe agregarse [ŷuruṭṭu] a la lista que damos en la p. 42.

Es curiosa la grafía de [ŷuruṭṭu] con ṭā doble, ya que, según los procedimientos normales del Vocabulista, esperaríamos como indicio del lugar del acento o una *u* larga o nada. Sin embargo, dudo que haya otra interpretación aceptable. Me re-

¹ Sólo atestiguado con este sentido en el Vocabulista. En la lengua clásica significa más bien «crimen».

² Así en el Levy pequeño. Raynouard lo cita solamente de una traducción (supongo que en prosa) de Abulcasis.

sisto a creer que la geminada sea debida a la *t* doble del sufijo -ÖTTU aludido más arriba. Por otra parte, adelantándome a algunos romanistas que quizá querrán ver en [ÿuruṭṭu] un argumento en contra de la conservación de las oclusivas sordas intervocálicas en mozárabe, diré que tal empleo del tašdíd sobre el ṭā para representar una sorda frente a una supuesta sonora en casos como [faṭa] < fā t a sería completamente excepcional y aislado. A lo más, el ṭā doble pudiera reflejar un estado fonético sumamente arcaico (véase lo que dijimos en la p. 68), pero aunque así fuese, tendería más bien a probar dicha conservación. Claro que no se puede pensar en el uso del tašdíd sobre el bā o el ÿīm para representar una *p* o una *č* respectivamente, ya que en estos casos se trata de sonidos inexistentes en el árabe literal, los cuales se escriben adaptando a estos fines dos consonantes sonoras de articulación parecida. Que no se me recuerde tampoco la posible sonoridad o los posibles efectos acústicos del ṭā árabe (véase sobre este punto nuestra discusión en las pp. 56-9), porque nadie negará que en [ÿuruṭṭu] se trata de escribir un sonido sordo.

[ÿŪṬ] «*Noctiluca*». (LA: «*Notiluca*».)

Sin plural. En LA va tras [qurluṣa] 'luciérnaga' (cf. nuestro artículo correspondiente), así que Dozy y Simonet creían que eran sinónimos. Pero en el Vocabulista *Notiluca* va seguido de *Noctua*, que lleva como traducciones [mammayra] 'lechuza' y [umm aṣ-ṣubyān], término árabe para la misma ave. Además, en AL la voz [mammayra] está glosada por *Notiluca*, error manifiesto por *Noctua*. Se ve que quien compuso el índice arábigo-latino confundía los dos parónimos. En cuanto al diccionario latino-arábigo, podríamos sospechar que haya habido error al copiar un original, puesto que si [ÿŭṭ], que es el segundo y último término que traduce *Notiluca*, se colocara más bien como el primer vocablo del artículo siguiente, *Noctua*, no quedaría dificultad alguna, por lo menos en esta parte del Vocabulista. De todos modos, creo que [ÿŭṭ] corresponde al cat. *xot* 'autillo' (ave parecida a la lechuza, pero un poco más grande). Además de este *xot*, el diccionario Aguiló trae bastantes variantes aplicadas

al mochuelo o autillo: *xut* y *xuta* (prov. de Lérída), *xup*, *xupa* y *xux*, aunque el último de estos términos sólo lo define como «nom d'ocell». Para todas estas voces hay que suponer un origen onomatopéyico, lo mismo que para el pr. mod. *chot* que cita Meyer-Lübke (*Kat.*, p. 139; para el fr. *chouette*, etc., comp. *FEW*, s. v. *cavannus* [pero sobre el bret. ant. *couann*, cf. Pedersen, *VGKS* I, 63]).

[ZALLAYR] «*Fornicatio*».

Con plural sano en [-īn]. Formado a base del verbo [zall], con adición del sufijo mozárabe *-air*. Realmente no hay prueba de que significase sólo «fornicador», como supuso Dozy. El verbo árabe [zalla] significa en primer lugar «resbalar» y de ahí «caer en pecado». Puede que el Vocabulista lo traiga sólo a título de voz de significado afín — algo como «pecador» —, pues [zalla], además de su significado básico, se usa en árabe para cualquier acto que contravenga las conveniencias sociales; cf. el cast. *desliz*, ingl. *slip*.

APÉNDICE I

LISTA DE VOCES QUE REGISTRA SIMONET, PERO QUE NO SE ESTUDIAN EN ESTE TRABAJO

Entre las muchas palabras de origen mozárabe que incluye Simonet en su *Glosario*, se encuentran otras, no pocas, cuya procedencia es distinta. A veces no son sino arabismos que Simonet no reconoció como tales. Otras veces son vocablos de origen europeo, griegos o latinos, pero que no deben de haber entrado en árabe por conducto del romance de España. A la verdad, el propio Simonet no dice siempre que tales voces proceden efectivamente del mozárabe, sino que las compara no más con sus formas correspondientes en las lenguas de Europa. Aun así, no acierta siempre, ya que bastantes casos hay de palabras cuyo origen realmente no está nada claro.

El libro de Simonet me ha sido indudablemente de grandísimo provecho, pero como me he dedicado sobre todo al elemento mozárabe del Vocabulista, todas las palabras que registra Simonet de esta fuente y que por razones diversas no creo sean mozárabes, las omito por lo general del léxico etimológico. Algunas excepciones a esta regla son casos que, por un motivo o por otro, me han parecido de bastante interés para que les dedicara su correspondiente artículo, aunque debo confesar que en esto he obrado con cierta arbitrariedad. Las demás voces las reúno aquí, clasificándolas según me parecen: 1º, de origen europeo, aunque no mozárabes; 2º, de origen oriental, sea árabe, beréber o más lejano; 3º, de origen desconocido, categoría ésta que no excluye la posibilidad de que muchos de

los vocablos que contiene sean arabismos, bereberismos, voces prerromanas o aun romances alguna vez, aunque no las sé interpretar etimológicamente.

Debo decir, además, cuáles han sido los criterios que han servido para decidir que una palabra de origen europeo, de etimología bastante clara a veces, tiene poca o ninguna probabilidad de ser mozárabe. En primer lugar, desde luego, viene el criterio fonético. Voces como [qurq] < cōrticem, [fašqiya] < fasciā mal pudieran ser mozárabes, ya que todo indica una pronunciación palatal, no velar, de la C^e_i latina en los dialectos antiguos del Sur de España. También nos parece sospechoso en alto grado el que una palabra tenga sīn o šād en vez de šīn, ya que lo normal es que la s mozárabe vaya representada por šīn en los préstamos que toma el árabe de este dialecto. Así [šābūn] no será de procedencia mozárabe, entre otras razones, por su šād. A veces hay también razones morfológicas para desechar una palabra cuya fuente es indudablemente el latín, pero creo que tales casos son muy pocos, y en general son voces que realmente nadie tomaría por mozárabes. Así [fullūs] 'pollo' se supone, sin duda con razón, que viene de pŭllus, con conservación del nominativo latino (cf. [quṭṭūs] < cattus). Otra razón morfológica, desde el punto de vista del árabe, pudiera ser el hecho de tener una palabra un plural fracto, lo cual se toma a veces como indicio de que el préstamo es antiguo dentro del árabe. Pero aunque es verdad que los préstamos toman muchas veces un plural sano de femenino, no es siempre así, ni con mucho. Prueba de ello es la forma *aqnāt* que nos ofrece Alcalá como plural de *cōnd* 'conde', voz que frente a [qumt], pl. [aqmāt], registrado por el Vocabulista, revela claramente su procedencia romance tardía. O si parece que [aqmāt] acaso haya influido en la formación de *aqnāt*, considérese [raŷŷīm], pl. [ra-ŷāŷīm], o bien [šayrūn], pl. [šawārin], o [rukka], pl. [rikak]. Más bien hay que proceder al revés: si una palabra tiene plural en [-āt], a no ser que termine en [-a], puede sospecharse que sea préstamo mal asimilado, y, por lo tanto, probablemente reciente.

A veces ayudan también criterios geográficos o cronológi-

cos. Así la palabra [mustār] 'mosto' nos podría parecer, a pesar de su *šin*, de origen mozárabe. Pero como ya figura en el *Qāmūs* y en otros diccionarios árabes antiguos (cf. Lane, p: 1358 b-c), debemos creerla de origen distinto ¹. Por desgracia, no nos sirven siempre las fuentes lexicográficas árabes para tales casos, ya porque una palabra fuese sentida como extranjerismo y, por lo tanto, no digna de incluirse en un repertorio de la lengua más o menos clásica, ya porque, siendo conocida sólo en una pequeña extensión del territorio árabe, no fuese registrada generalmente.

Debo añadir también que quedan algunos casos curiosos, casos que según su fonética bien pudieran ser mozarabismos, pero que no parecen serlo por no corresponder a ningún étimo o familia romance. Tal es, por ejemplo, la palabra [ibrišma] 'glutinum', registrada también por Pedro de Alcalá como *perixma* 'betún, engrudo de harina', y que procede con toda probabilidad del gr. *períḱhrisma*, como indicó Simonet ². Pero a pesar del *šin* y de la *p* de la transliteración de Alcalá, y a pesar de registrarse la voz sólo en Occidente, debe ser helenismo del árabe occidental, ya que de otra manera no se ve cómo explicar la pérdida del grupo *-ḱbr-* de la palabra griega. Es bastante frecuente que el árabe aligere de este modo una voz tomada de otra lengua cuando resultaría muy larga si se tratase de adaptarla con todas sus sílabas originales. Para otro caso de aparente helenismo registrado sólo en Occidente, cf. nuestro artículo [qannāriya].

Pero aunque algún vocablo desechado pudiera resultar más tarde ser efectivamente mozárabe, no creo que uno o dos ejemplos de esta clase cambiarían nada esencial en cuanto a las características de los mozarabismos del Vocabulista.

¹ Sin duda del lat. *mŭstārius*, a través del gr. *moustáron* (o de un adjetivo comparable al latino, ya que la forma atestiguada, *moustáron*, significa más bien una medida; cf. Liddell and Scott, s. v.).

² Sugiere también una etimología de *pētra* con el suf. *-isma*, lo que parece poco aceptable a pesar de haberla repetido Steiger (*Contr.*, p. 105).

1. Voces de origen europeo.

[ašqītan] Colirium.

[barbal] Barbarus.

[barbar] Barbarus.

[billawr] Cristallus. Falta en Simonet;
cf. Dozy, I, 110, y DCEC, s. v. *abalorio*.[bišmāt] Biscoctus. Falta en Simonet;
cf. Dozy, I, 90, Marçais, *Tanger*,
p. 227, y DCEC, s. v. *mazamorra*.

[dayājilūn] Emplastrum.

[dugayyaš] Barca.

[fanāra] Lanterna. Cf. Vidos, pp. 388-90.

[fašqiya] Alapa, fascia.

[fullūs] Pullus.

[fullūsa] Pulla.

[garbāl] Ancipter.

[gīrbāl] Cribrum. Esta voz, como también la precedente, derivan del lat. *cribellum*. Para la semántica, v. DCEC, s. v. *cernícalo*.

[ibrišma] Glutinum.

[igrīqi] Grecus.

[isbaranŷa] Sparagus.

[išanŷa] Laganum.

[iṣṭabl] Stabulum. Falta en Simonet.

[kaṭūliqi] Catholicus.

[kayṭāra] Citara.

[lādan] Aroma.

[malajūniya] Stulticia. No lo registra Simonet; lo cito sólo a título de he-lenismo evidente que él no pudo menos de notar; lo trae Dozy, II, 611 b, únicamente del Vocabulista.

[mašriya] Solarium. Véase ahora el DCEC, s. v. *almacería*.

[maṭran] Archiepiscopus.

[mudd] Modius.

[mūsiqā] Musica. Es voz no registrada por los diccionarios árabes antiguos

pero que tiene, por lo menos hoy día, bastante extensión. La encuentro en Wehr, Belot, Elias y Beauissier (como *tunecina*). En Alcalá *mūcica* 'música' y también 'órgano, instrumento músico', cuya acentuación podría deberse al español. Nótese, sin embargo, que tanto *mūcica* como [mūsiqā] tienen *s* sorda.

[mūsiqi] Musicus. Cf. la voz precedente.

[muṣṭār] Mustum.

[nārid] Nardus. No registra esta forma Dozy, pero sí [nār-dīn]; cf. [nāradīn] en Hava y Belot, [nardin] en Wehr, Elias, Freytag. Se suele derivar del gr. *nárdos*, que a su vez será de origen oriental; cf. Boisacq.

[qalṭaṭa] Calafatare. Es voz de etimología muy discutida, pero véase ahora el artículo correspondiente en el DCEC.

[qandara] Abreviare, candidacio. [?]

[qandūra] Camisia. [?]

[qārib] Barca.

[qaṣṭala] Castanea.

[qurma] Compes.

[qurq] Sotular.

[quṭṭūs] Murilegus.

[rif] Litus.

[rummāna] Malgranatum. También se encuentra bajo *Stomacus*, con la glosa *s. ubi coquitur cibus in hiis qui remugant*.

[šābūn] Lexivium.

[šalkūn] Baburus.

[samandal] Salamandra.

[saṭal] Vas. Cf. [saṭal], única forma en L.A.

[saṭal] Vas. Cf. [saṭal].

[šināb] Sanapis.

[siqlab] Eunucus. No en Simonet; cf. Dozy, I, 663, y especialmente Corominas, *BDC* XXIV, 39.
 [siqlatūn] Ciclas.
 [usquff] Episcopus.

[ŷabs] Gipsus.
 [ŷa'rafiya] Mapa.
 [ŷiṣṣ] Calx, gipsus.
 [zufayzaf] Jujuba.

2. Voces orientales.

[azarra] Pirus. Acaso bereber; cf. Renisio: *azār* o *azzār* 'baie, fruit du jujubier sauvage'.
 [bass] Osculari. Véase la palabra [bussa] más abajo.
 [bawqala] Columba.
 [bulga] Abarca. Véase *DCEC*, s. v. *abarca*.
 [bussa] Osculum. Cf. ár. [bāsa], que en el Vocabulista es [bass], y v. *DCEC*, I, 530 a.
 [dalla^c] Levigare.
 [fustāt] Tabernaculum, tenda. Quizá tenga algo que ver con el nombre antiguo de El Cairo.
 [gāliba] Edera.
 [garfa] Manus. Cf. Corominas, *RPh.*, I, 81-7.
 [hawriya] Saltare. Quizá tenga razón Simonet al derivarlo del gr. *ḫboreia*; cf. *DCEC*, II, 1044 a.
 [lalla] Domina. Cf. *lēlle* 'doña' en Alcalá y *Lela Marién* en el *Quijote*.
 [manāj] Cubile, kalendarium.
 [māṭana] Malleus. Cf. Alcalá *matāna* 'marra o almadana'. Probablemente

forma vulgar de [maṭhana] 'muela' según Corominas, *DCEC*, I, 140,
 [mimmi] Pupilla oculi. Cf. *mimía* 'niña... en la niñez' (Lerchundi), *múmmu el-āain* 'niña del ojo' (*ibid.*; también en Beaussier, y como bereber en Renisio, p. 390).
 [nawwāla] Tugurium. Cf. Schuchardt *Lehnwörter*, pp. 59-63.
 [qalansuwa] Capellus.
 [šitta] Pecten capitis.
 [tāqra] Vas. Cf. cast. ant. *tagara* (Oel-schlāger, en 1038), port. ant. *tagra*. Véase Schuchardt, *Lehnwörter*, p. 57; pero cf. también las formas que da Rohlf, *EWUG* 2134. Acaso europeo.
 [yarušalām] Jerusalem.
 [zagal] Strenuus.
 [zanbūŷa] Oleaster. Cf. lo que dice el Arónimo sevillano: «[lāštar] en aljamía es ['atm] en árabe y [azabūŷ] en bereber» (§ 290.3; el texto no lleva los signos vocálicos, aunque sí en la forma [zanbūŷ], empleada como voz árabe).
 [zullayŷa] Later. Véase ahora *azulejo* en el *DCEC*.

3. Voces de origen desconocido.

[aminq] Sotular. Cf. el port. *tamanco* 'zueco'.
 [bardaqa] Facere.
 [farfaša] Revolvere.

[faškala] Confusio; Dubitare.
 [fayyāša] Fiala.
 [firtās] Clepsedra.
 [gawḍana] Furari.

[haylama] Celeuma.
 [hundabā] ... Sin duda emparentado con el lat. *intubus* y el gr. *éntubon*, dim. (más frec.) *entúbion*, pero no derivado de éstos a causa de la *b* (que no es constante, sin embargo).
 [inkiliya] Sentina.
 [iškariya] Vestimentum.
 [kallawta] Capellus.
 [lašamaš] Argamasa. Cf. DCEC, s. v. *argamasa*.
 [lawṭara] Stultizare.
 [laṯna] Aureola orti. Con un verbo [laṯṯan].
 [lujna] Furari. Con el verbo [lajjan], denominativo, como el [laṯṯan] del artículo [laṯna].
 [madani] Cristatus.
 [maqaqūn] Emissarius. Cf. Alcalá, *mācan* 'garañón'.
 [maškarul] ...
 [maṭraša] Baburia. ¿Tendría algo que ver con [maṭraš] 'flagellum, trocus'?
 [mulūlliya] Celeuma. ¿Vendría acaso del gr. *melōdía*, como sugiere Simonet? Cf. [mulāliya] en el Glosario de Leiden.
 [naškara] Latrare.
 [qaṯdara] Plangere. Con variante [qašdara].

[qumšal] Urceus.
 [qūša] Furnus.
 [qušir] Nates. Para otro [qušir], véase nuestro léxico etimológico.
 [šallar] Decorticare.
 [šanṯa] Argamasa.
 [šaṣṣat] Madefacere.
 [šūliya] Saburia.
 [ṭanṯara] Gaudere; Ludere.
 [ṭarš] Trocus.
 [ṭaylūn] Bufo.
 [tumātt] ... Figura sólo en AL, sin equivalencia. La grafía es curiosa, ya que en vez de indicar el tā doble por medio del tašdid, lo repite, con sukūn sobre los dos. Así parece buena la idea que me sugiere el profesor Corominas de leer [tumānt], lo que podría ser *tomento*, cuyo diminutivo figura en el Anónimo sevillano (§ 563).
 [ṭunbūqa] Anpulla, bambola in carne. Variantes con *d*- en Alcalá. También *tedenbūq*, que realmente empieza a tener aspecto bereber.
 [wāri] Retro; Sella.
 [ṯaqrāma] Ornare.
 [ṯaṣṭana] Cadere; Proicere.
 [zaṯṯu] Vinum.

APÉNDICE II

VOCES ROMANCES QUE FIGURAN EN EL «VOCABULISTA»

Aunque no cae dentro del propósito de este trabajo, he creído útil reunir aquí todas las palabras que he notado, más o menos sistemáticamente, que se encuentran en el Vocabulista, sea como glosas, sea como epígrafes, y que tienen aspecto romance. Como ya vió Schiaparelli, la mayoría son palabras catalanas, y dentro del catalán, probablemente mallorquinas, por lo menos algunas. Otras son occitanas y algunas pocas serán aragonesismos. No cabe estudiarlas ahora a fondo, pero no carecerá de interés reunir las aquí en orden alfabético. Distingo entre glosas y epígrafes de LA por comenzar éstos con mayúscula. En el caso de las glosas, pongo la voz árabe glosada y el epígrafe latino ¹. Cuando falta el árabe, quiere decir que la glosa explica más bien el epígrafe latino, mientras que si no hay palabra latina, significa, o que la voz se halla en AL bajo la voz árabe indicada, o que es el epígrafe de un artículo en LA.

a (a vegades): Viscisim.

ab (ab pes blans) [faras] ..., Equus.

abeurador: [masqā] y [masqā], Aqueeductus. En el ms. con trazo sobre las dos primeras consonantes de *abrador*. Dozy (I, 665 b) sugirió *abrevador*, que efectivamente se lee en Bo-

rao, frente al *aberador* de Schiaparelli.

Abranunciare: [nakfur]. Aunque es palabra latina, la pongo aquí como muestra del vocalismo del catalán oriental, con confusión de la *a* y la *e* átonas. Otros ejemplos hay del mis-

¹ Cuando el árabe es toda una frase y no parece indispensable, lo abrevio, poniendo puntos suspensivos.

mo tipo, pero no recojo sino algunos en este apéndice.

acabuzar: Submergere.

acguler: [labbār], Acus.

acotar: [nugūš], Submergere².

acredolx: [qāriš], Acerbus.

adaza (*A. vel melica, vicia*): [qaṭniya].

Cf. DCEC II, 111 b.

Adosar: [nalwī -t-ṭawb].

aenzar: [ninaqqaz], Venari. Cf. cat. *enze* < *indicem*.

aflar: [nusunn], Acuere.

aflamar (*a. ignem, fer*): [nalhab], Conburere.

afogar: Submergere. Lo normal en catalán sería *ofegar*.

alber (*salix vel a.*): *Platanus*. Se aplica no sólo a la [širšafa] sino que también leemos a [l]ber glosando [našam an abyad].

albixera: [bušāra], Nunciare.

albudeca: Pepo.

albur: **Mugil* (falta el epígrafe en LA; cf. AL: *Piscis mugil* bajo [būri]). Glosado también *vel muyle*.

alcaraviat: [mustaʿrabi].

alcaria: Villa.

alcofol: [nikahḥal], Nigrescere.

alcorques (*qui facit a.*): [qarrāq], Sotular.

alcors: [qurq], Sotular.

alcoton (*d'a.*), [durrāʿa], Camisia.

alduf: [duff], Tinpanum.

alforar: Ingenuare.

algaraminda: [mayl] y [mayalān], Deviare. En el ms., va escrito en dos renglones: *algara minda*, con la *n* abreviada.

alguna (*a. cosa*): *Quidam*.

Almols: [qaṭāfa]. El epígrafe debería ser *Atriplex*, como dice Schiaparelli. Es forma etimológica del catalán *armolls*.

alqazer: *Ferrago*. Corresponde al cast.

alcacer < ár. [qašil], pero no cono-

co nada parecido en catalán. Nótese que el epígrafe *Ferrago* está por *Farrago* y que se encuentra en el lugar alfabético de éste; pero la palabra siguiente es *Faretra* por *Feretra* y, sin embargo, va con las palabras en *Fa*. Este hecho - nada aislado, por cierto - es sumamente sugestivo en cuanto a un origen catalán del Vocabulista.

altre (*partir se d'a.*): [nastaʿfi], Depocere.

Amidon: [našā]. En AL: [našʿāh].

apagar: *Sufocare*.

apedazada: [duffās], Vestimentum.

apoderar: [naẓfar], Vincere. No alcanzo a leer sino las dos primeras letras.

apresar: [nizaḥḥam], Angustiare.

apunctar: [ninabbal], Suere.

aquest (*a. semblant*): [miṭālu dālik], Verbi gratia.

arc (*a. de tor*): [qaws al-jarrāṭ], Tornum.

aredolar: *Rotare*.

aredondar: [nidawwar], Rotundum.

argamasa: [šanʿa], [lašamaš].

[arna] (*locus arnarum*): [maẓbaḥa], Apiarium.

asaborar (*a. de sal*): [nidakkar aṭ-ṭaʿām], Sallire. Schiaparelli leyó *asobosar*, pero Dozy (I, 487 a) indicó que sería más probable *asaborar*. Puede que tenga razón Dozy, aunque se lee mal en el ms.

atabal (*sonus campane vel a.*): [tašwīl], Vocare.

aternex: [ḥanant], Conpati.

aternir: [yarjuš], Teneritudo.

atizar: [nisaẓyār an-nār], Batillus.

atridar: [nidaqqaq], Minutum.

aventur (*r*) *er*: [mayyār], Deportare de loco ad locum.

aver (*a. plaer de Deo*): [naqnaʿ], Contentus.

azaren: [sarand], Cribrum. Tanto en

este *azarén* 'zaranda' como en *palpábra* vemos una confusión gráfica en la sílaba acentuada que seguramente se debe a la conocida *a* tónica (< Ē) del catalán balear; cf. DCEC IV, 844 a.

azerenar: [nisardan], Cribrare.

azotar: Flagellare.

Aztorer: [bayyāz].

baladre (*herba que dicitur b.*): [dafla].

Falta en su lugar alfabético en LA, donde se registra, sin embargo, el árabe, glosado por *herba*.

bambola (*b. in carne*): Ampulla.

bargayons: [ḡummāra], Palma arbor. En la crónica que compuso el dominico Pere Marsili sobre la conquista de Mallorca (ed. de Quadrado, p. 21) leemos: «rayls de palma fada, las quals en cathalanesch apeylam bargueyons». Cf. también DCEC III, 266 a.

bar[ra] biga vel b.: Sera. Este *bar[ra]* va en el margen interior, así que no se puede leer la terminación. Pero claro que *bar*, como leyó Schiaparelli, no debe ser lo correcto.

bastir: [nišabbak], Suere. También *bastir suturam vel arcere*: [niḡarrab].

batabalua (*b. granum dulce*): [ḡabba ḡulūwa]. Falta el epígrafe, que sería *Anisium*, como supone Schiaparelli.

bayle: Vicarius regis.

baylia: [mašrafā], Bajulus.

benda: [ʿiṣāba], Sudarium.

berbol: [ḡazzāza] y [quwabā].

bireta: [šāšiya], Capellus.

blans: véase *ab*.

Boa: [jays] y [būda].

bones (*vel b. navales*): [bušāra], Rasura.

El ms. trae efectivamente *navales*, muy claro, que debe ser el cat. *novelles*.

bora: [zaybara]. En LA se lee *Bosra*, pero claro que todo esto es *borra*.

Bota: [mawq].

bozo: [šārib].

braguyar: [yaššaddad], Sanies. Cf. Dozy, I, 821 b. Este *braguyar* se lee muy claro en el ms.; cf. el cat. *brac* 'pus'.

bramar: [yanhuq], Rudere.

Brandar: Véase nuestro artículo [qayaṭira].

brandola: [ḡurāna]. Véase nuestro artículo [qayaṭira].

brases (*in b.*): [ruqāq], Panis.

brescadura (*dampnare vel b.*): [naḡrab ʿalih], Cancellare. No *besc.* como lee Schiaparelli. En el ms., la *e* está escrita encima del renglón. Tras la *b*, un palito que debe ser la *r*.

breu: [ḡirz], Cedula.

breus (*factor de b.*): [ḡarrāz], Cedula.

brosat: [mays]. En LA se lee *Broscat*, [mays maṭbūj]. Todo muy claro en el ms.

brotar: [niḡarraq], Frondere.

Brotons: [ʿaslūḡ] y [ʿuslūḡ].

Bruc: [buruk].

Bruxa: [qarīna], [kābūs] y [ḡabiba].

bufar (*vel b. ignem*): [nanfaj], Inflare.

cab (*estrenar c.*): [niʿaššab], Sudarium.

caber: Capere.

cabirol: [kurs], Capra. Schiaparelli supone que falta un epígrafe *Capreolus*, que estaría muy en su lugar. Pero no lo creo por razones que no puedo aducir aquí.

calapet: Rana.

calesto: [qalastūn], Statera.

calzada: Strata.

cama: (*c. arboris*): Stipes.

cambiar: [vabdal], Videre.

can: véase *rogal*.

canejador: Fullo.

caparon: Capucium.

capbreu: [jattā -n diwān], Litera.

capel (*c. de fer*): Galea. También *capel de sol*: Galerus.

capon (*c. facere*): [takbīn].
capzar: [naḥbuk], Suere.
caraca: [ḥarrāk], Barca.
caragol: [ḥulzūma], Nodus.
cardar: [nišawwak], Spinetum.
cax[a]: Arca. Restablecemos la terminación, que no se ve por ir la palabra en el margen interior.
caza: [nišid], Venari.
cazola: [tāyin]. También bajo [tayyan].
celles (*qui ruga la celles*): [qamtarir], Vultuositatem facere.
cendat: Purpura.
Cenia: [sāniya]. En AL, *cenie*; cf. lo que dijimos bajo *alqazer*.
cegia: Iriguum.
cercyello: Girgillus.
cetre: [šaṭal], Vas.
Clistel: [ḥuqna].
col (*c. de gerra*): [maqbaḍ al-qulla], Ansula.
colada: [ʿaqd], Coagulare. También [laṭma] y [faṣqiya], en el lugar alfabético de *Alapa* en LA.
colades: [bāzāzz] (eso es, [bi-z-zāzz]), Vi, vel violencia. Cf. Alcover III, 281 a.
conguaytes: [ʿawn], Sagio.
conpasar: [niḍabbad], Conpasum.
contrapesar: [niʿayyar], Ponderare.
Cordon (*C. de serico*): [šarrāba].
cosa: véase *alguna*.
costat (*de c.*): [bi-yanbi], Juxta.
costera: [nabt], Ulcus. Cf. Alcover, s. v. *crotera*.
cremat: [majrūq], Cremium.
Criste: [iqrišta]. Con *-ri-* en el ms., sin abreviar.
cristel: [taḥqiḳ], Constipare. Cf. *Clistel*.
criuel: Terebrum. Muy claro en el ms.
croc: [ḡabbād], Balista.
crosta: (*vel c.*): [qišrat al-ḥūt], Scama.
cruxir: Crepitare.
cubeba: [kubāba].

cuqa (*que facit seda*): Bombex.
curriment: [maḡrā-l-mā], Alveus.
de: véanse *capel*, *col*. Lo pongo aquí porque a veces va entre dos palabras romances, pero no vale la pena recoger todos los casos.
defular: [niwarraq aṭ-ṭamara], Folium.
dela: (eso es *de* [l]a.): [min ahnāk], Ultra. Cf. cat. *lla*.
demascena: [jayzurān], Virga.
dos: véase *ab*.
dones (*peons se tornen d.*): [yafrāz al-baydaq], Scacus.
drago: Stellio.
hembozada: [ninaqqab], Velare.
hempeltar: [lyartakab] Peccare; Propagare.
bempennar: [nirayyaš], Pluma.
ben: véase *redor*.
bēnagar: [nišāyḡaʿ] Animare. Sobre esta voz, véase ahora DCEC I, 227 a.
enbut: [qimā], Vas.
enpeguntar (*c. bo espalmar*): [niḡallat], Radere.
bensay (*qui vocatur b.*): Probatorius lapis.
ensen[y]ament: [naqā], Mundicia. Schiaparelli leyó *ensenanient*, pero aunque falta la *y*, la terminación se lee fácilmente. Verdad es que el último palo de la *m* está un tanto desprendido del resto, lo cual explicará la lectura de S., como ya vió Dozy (II, 577).
ensenayt: [naqī], Mundus. Léase *ensenayt*; cf. Dozy, II, 577.
benserir (*b. equitare*): [nirakkab], Componere (305).
entrecavar: [nanquš], Sculptere.
enujos: [taqil], Gravare.
escápar (*c. de preson*): [yatfallat], Desipere.
esclarir: Rarefacere.
esclatar: [yanšaq], Findere.

escremir (*destendere balista vel é.*): [naɟ-lab], Decipere.

esgranar (*granare vel e. vel facere granā*): [niħabbab], Granum.

esmicar: [niħattak], Rumpere.

esmolar: [naṯħan], Acuere.

esmortiment: (*e. facit*): [yaʿmal mawāta], Mori.

esmortir: [yastawmat] (*sic*; igual metátesis, *m̄w > wm*, en Alcalá, s. v. *entremorir*), Mori. También: Sincopizare.

espaltar: véase *enpeguntar*.

espart: [bulga], Avarca.

espatles: Diploys.

esputar: [yazbad], Sudare.

esquena (*e. asini*): [sulb al-ħimār], Tectum, teulada.

estellar: [anfalaq], Findere.

estren[y]er, véase *cab*.

exilar (*vel e.*): [yagrub], Occidere, ad solum pertinet.

Fabra: [ħidāda].

faldada: [qamiš], Camisia.

Faretra: [kināna]: [ʕuʿba]. Es el cat. *fèrre*; véase el artículo *algazer*.

fauszon: [manāri], Cultellus.

faxa (*f. pueri vel equi*): [nimantaq], Cingo.

febridor: [šāqil], Polire. También: [šay-qal], Splendere.

febrir (*polire vel f.*): [našqil], Splendere. También: [našqil], Polire.

*fer*¹: véase *aflamar*.

*fer*² (*f. de lonc*): [ʿamūd], Statera. Cf. *capel*.

ferada: Emunctorium.

ferar: [niħaddad], Acuere.

ferararia: [ħidāda], Ferarius. Léase *feritaria*. El epígrafe debiera ser *Faber*, como indicó Schiaparelli.

Fessol: [lubya].

fiblar: [yalsaʿ], Percutere.

filosa: Colus. Para la forma *filasa* que

imprime Schiaparelli, véase nuestra nota al artículo [rukka].

flexar (*f. vel pagar*): [natbaqqa], Adherere.

flixar: [nastagnī], Contentus.

fogar: [yanqadaħ an-nār], Excutare ignem. Las observaciones de Tallgren (*Misc. Alc.*, p. 65) se basan sobre un error de Schiaparelli. *Fogar* se refiere evidentemente a [nār], no a [zand].

fondec: [fundaq], Stabulum

frexures: Grus. No *fexures*, como leyó Schiaparelli

frontera (*gengiva f.*): [taɟr], de 'boca'. Probablemente hay que separar las dos palabras de la glosa; cf. Tallgren, *Misc. Alc.*, p. 66 (pero su idea de que *frontera* sea un sustantivo me parece injustificada).

Gabia: [šaɟad].

galtes: [naqī-l-jadd], Imberbia.

garbelador: [garbāl], Cribrum.

garbca: [nifašqar az-zarʿ], Acervare.

También [fašqar], Acervus.

gargamella: [ħanṣara], Gutur.

Garofa: [jarnūba]; en LA, donde falta el epígrafe, también [jarrūba].

gavag (*vel g.*): [qāniša], Jecur avis; cf. DCEC II, s. v. *gabacho*.

Gazela: [raša].

gerra: véase *col*.

glob: [ʿabba], Sorbere.

groc: [ašfar], Auricalculum, cuprum.

gro[n]dola: [ʿušāri], Barca. Cf. Vidos, p. 434.

gros (*g. sicut lodex*): [ħanbal], Tape-tum.

guayta: [sāmīr], Vigil.

hababol: [ħababawra].

Jana: [fāta]. Sobre esta curiosa palabra, véase ahora Corominas en el homenaje dedicado a Wartburg (*Etimológica*, p. 165) y recuérdense las famosas *xanas* asturianas.

la (de *l.*): [min ahnāk], Ultra. Cf. cat. *lla*.

lagayna: [qaḍā], Festuca.

laurador (vel *l. poblador terre vel maris*): [fāmīr], Particeps.

lauor (de *l.*): [qaraqaŷŷ], Cucumer.

lauton (*l. propie*): [šinī], Auricalculum (cf. nuestro artículo [fuŷlayra]).

letavaria: [ma^fāyīnī], Apotecarius. A la verdad, esperaríamos más bien *letovaria*. El ms. está bastante desleído en este lugar. Después de repetidas tentativas, no me atrevo a proponer ninguna solución. Sólo diré que, mirándolo bien y sin pensar en lo que debe ser la voz en cuestión, el ms. parece decir *letrearia*, llevando además el conocido signo para la *a* sobre las vocales -*ea*-. Claro que en vez de -*tre*- sería mejor leer -*cto*-, pero habrá que ver el propio ms.

leuda: [rutba], Asiduare.

lezinar: [mablāṭa], Glans. Para *lecina* 'bellota' en el Alto Aragón, véase Casacuberta - Corominas, BDC XXIV, 173.

librel: [qaṣriya], Idria.

lonc: véase *fer*².

longaniza: [mirkās].

maneta: [qabḍa], Manubrium.

mange: [yad as-sikīn], Manubrium. Otro provenzalismo; cf. el cat. *mānec*.

marfega (*m. de pluma*): Culcitra. También: Matalafium.

marines: Celeuma.

marmesor: [mūṣā], Testamentarius. También: [mūṣī], Testamentum condere.

matalaf: [maṭraḥ], Tapetum.

melca: [ḍurāḥ], Panicum.

melica: [faṣfaṣa], Herba.

menescal: [bayṭār], Minutor.

mesclar: [yaylaṭ bayn al-nās], Diseminare.

milares: [dirham], Numus. Es el cat. *millarès*.

moscalon (*m. de vino*): Bibio. Schiapparelli interpretó mal el trazo que indica la nasal final, leyendo *moscaleo*. Nótese que en AL, que es donde hallamos nuestro *moscalon*, *Bibio* es glosa de un [bawd], error por [ba^fūd] el cual se lee en LA. Todo pasa como si un cristiano hubiera copiado mal un hispanoárabe *[bá^fuḍ]; cf. Steiger, pp. 73-4.

mota (*Ficuum m.*): [buŷŷūn], Ficuum mota. Cf. nuestro artículo [buŷŷūn] y DCEC III, 459 b.

muyle (vel *m.*): [būri], *Mugil, albur. Véase DCEC III, 475 a.

navales: véase *bones*.

Nesples: [mūṣa^fa].

no (*qui no pasa*): [burŷa], Foramen.

nou: [ŷawza], Balista. Es el cat. *nou* < n ŭ c e m; cf. Dozy, I, 233 b.

bo: véase *enpeguntar*.

obrades (*touales o. cum auro et argento*): [listabraq], Purpura, cendat.

oflares (vel *o.*): [qīrāt], Obolus. Así en el ms., a pesar de que Dozy (I, 330) imprimió *oblaires*.

oler: [fajjār], Figulus.

orfil: [fil] y [aqrā^f], Scacus.

Organes: [jurŷ], [wi^fā], [gīrāra].

orguines: Reservatorium. Cf. *òrguines* 'alforjas' en Alcover.

Orpiment: [zarnij], etc. Como epígrafe por *Auripimentum*, que se halla en AL.

Oscá: [falla].

pagar: véase *flexar*. Es *pegar*, con la conocida confusión de la *a* y la *e* átonas.

palmada: [madda], Incaustum. La palabra no va abreviada, como supone Tallgren (*Misc. Alc.*, p. 68), quien sugiere leer *plumada*.

palpabra (vel *p.*): [hudba], Finbria.

panses (de *p.*): [zabib], Vinum. No *pe-rases*, como leyó S., interpretando mal el trazo indicador de la nasal.

Como se ve por el árabe, es el cat.

panses '(uvas) pasas'.

partir: véase *altre*.

pasá: véase *no*.

pastera: [ma'ŷan] y [ma'ŷana], Pistare.

pegigar: [yaqrus], Acesere.

preguntar: [nizaffat], Pix.

penescal (*barca de p.*): [labarka], Barca.

Cf. Vidos, pp. 529-30.

penna (*p. mantelli*): [salja], Pellis. Cf.

Alcover, VIII, 410 a.

peon: [baydaq], Scacus.

peons: véase *dones*.

pes: véase *ab*. Cf. *peus*.

pesos (*scudeles de p.*): [kaffa] con el dual

[kaffatayn], Statara. Aunque Schia-

parelli leyó *peses*, la *o* se ve muy cla-

ra en el ms. Ahora bien, como plural

genuinamente catalán, sería bastante

sorprendente en época tan temprana;

cf. Corominas, *VSR*, pp. 162-3. Como

no puede ser provenzal, tiene por

fuerza que ser o catalán o aragonés.

peus (de *dos p.*): [qaws al-'aqqār], Ba-

lista.

peyol: [niwāya], Os ('hueso'). Cf. cat.

pinyol; pero en el ms. *peyol* se lee

muy claramente. Habrá que suponer

olvido del trazo indicador de nasal.

pilota: Pila.

plaer: véase *aver*.

poal: [gaydūn], Ciconia pu[tei]. Aun-

que Schiaparelli imprime *paal*, real-

mente parece ser *poal*, como sería de

esperar. Desgraciadamente, la página

no es de las mejor enfocadas del mi-

crofilm.

poblador: véase *laurador*.

podadera: [mazbar], Putare. A la ver-

dad, la vocal *e* que pone Schiaparelli

no es sino un trazo, así que quizá hay que leer *podadora*, que es la forma catalana.

polire: véase *febrir*.

porcelles: Cantarides.

pregonar: [nagammaq], Arogare. Para [nagammaq], cf. Dozy, II, 173 a.

preson: véase *escapar*.

prim (*p. son*): [raqda], Nox.

rabeiar (*per aquam r.*): [tas'ir], Accendere. El cat. *rabejar* 'remojar' significa casi lo opuesto de [tas'ir], pero como la raíz árabe también significa «rabia», quizá de ahí viniera la confusión con *rabejar*.

rallo (*creaga rasora vel r.*): Craticula.

rasor: [ħayŷām], Ventosa.

rasora: véase *rallo*.

recruar: [ninakkas], Subvertere. Schiaparelli leyó *recurar*, pero como la sílaba que él interpreta como *-ur-* va representada en el ms. por un signo superpuesto, lo mismo pudiera leerse *-ru-*. Esto parece lo más probable en vista del cat. *recruar* 'prender nou increment un mal' (Fabra).

redona: [šudra], Camisia.

redor (*circuire ben r.*): [nudūr], Servire.

regles (vel *r.*): [aštūl], Clasis. Sobre este *regles*, muy claro en el ms.; cf. Tallgren, *Misc. Alc.*, p. 68.

remugant (*stomacus ubi coquitur cibus in hiis qui r.*): [rummāna], Stomacus. Latinización del verbo cat. *remugar* 'rumiar'.

renda: [rātīb], Assignare.

Restel: [ruṭabāl]. Cf. cat. *rastell*. En AL sólo *Rastrum*.

restollo: [maḥšūd], Metere. Schiaparelli leyó *restallo*, pero como es sin duda la misma palabra que el cat. *rostoll*, cast. *rastrojo*, sería preferible leer *restollo* (cf. *DCEC* III, 1011 b). Efectivamente, examinado el ms., se ve

que la vocal en cuestión tanto o más se parece a una *o* como a una *a*. Ahora bien, como hay muchos casos de este mismo tipo de *o* donde el orden alfabético exige precisamente esta vocal, me parece claro que hay que leer *restollo*.

rimes: Versus.

roc: [rūj], Scacus. También *roc de scas*: [ruj], *Currus. En AL se lee [ruj]

Currus, que es lo correcto.

rogal (*r. de can*): [ba'bara].

ros (*r. bote*): [ʔarʔaq], Fex olei. Cf. Aguiló, *ros*, 2.

rotes: [ʔanka], Sotular.

ruga: véase *celles*.

ruxar: Aspergere aquam.

sagin (*de s.*): [tuʃl aš-šaham], Cremium.

sal: véase *asaborar*.

sa[n]gonera; Hyrudo. No *sagonea*, como imprime Schiaparelli. El ms. dice *sagonā*. Es el cat. *sangonera*; cf. Tallgren, *Misc. Alc.*, p. 69.

scas: véase *roc*. Cf. *scacs* bajo *Tauler*.

scatmar: [niša^caf], Disciplinare. Esta variante *scatmar* del cat. *escamnar* es bastante curiosa (cf. DCEC II, 323 b), pero es absolutamente segura.

scobar (*proprie s.*): [nuʃf], Circumducere. También bajo *Discurere*.

scudeles: véase *pesos*.

se: véase *altre*, *dones* y cf. nuestra observación en el artículo *de*.

seda (*de s.*): [jimār], Velamentum. Schiaparelli imprime *Valementum*, pero el ms. está muy claro. Véase también *cuqa*.

sedazar: [ninajjal], Cribrare.

semblant: véase *aquest*.

serment: [zarʔūpa], Vitis.

sobrex: [fār], Bulire. Cf. *aternex*.

socarar: [nilahwaʔ]; Conburere.

sol: véase *capel*.

soltar: [nisayyab], Solvere rem ligatam. *son*: véase *prim*.

spigolar: [nisanbal], Spica.

stalonar: [narkaz], Figare.

stora: [nabsuʃ], Extendere.

stores (*qui facit s.*): [ħaʃšār], Storium.

streb (*balista de s.*): [qaws an afranʔi],

Balista. También *streps*, glosando [ri-kāb] en el mismo artículo.

stretura: [šidda], Angustia.

sublimar: [nišawwaʔ], Conburere.

talvina: [talbina], Pultes.

tanda: [dawla], Lectio. No *tarda*, como imprime Schiaparelli. La nasal se indica en el ms. por una traza horizontal sobre la *a*.

tapet: [muʔannaba]. *Tapet* se encuentra varias veces; también *tapete*, y, desde luego, *tapetum*.

taponar: [nitabban], Obturare.

tasconar (*vel t.*): [nilazzaz], Firmare.

Tauler (*T. de scacs*): [suʃrat aš-šarʔanʔ].

taverner: Caupo.

tavut: [tābūt], Arca, ʕax[a].

Teler: [maramma].

telvine: [talbinat al-lawz], Amigdala-tum.

temprador: [nabbāli], Cultellus.

tenda: Tabernaculum.

tendas (*ponere t.*): [naʔrab al-ajbiya], Castrame[n]tari, Pero nótese que las vocales de *tendas* se indican en el ms. por sendos trazos superiores, de modo que no se sabe si es ejemplo de *-as* conservado.

teulada: Tectum.

tevela: [šulūqat an fāriga], Silica.

tirada: [jaʔt an basit]. Litera.

tirazar: Traycere.

tor: véase *arc*.

torn (*de t.*): [qaws al-lawlab], Balista.

tornen: véase *dones*.

tors: [fuqqūs], Cucumer.

touales: véase *obrades*.

tovalions (*sicut t.*): [manšaf], Sudarium.

travar: [nišakkal], Conpedire.

tre[n]za (*vel t.*): [ḡafira], Crinis.

treuga (*salvare, t.*): [musālama]. En

LA, *Treugua*.

trosar (*vel t.*): [nardaf], Subire.

turques: [qaws ʿarabī], Balista.

vegades: véase a.

venable: [qanāh], Lancea.

vermeja: [gifāra], Capa.

vidriol: [zāḡ], * Atramentum. El epígrafe en AL, bajo [jarṭab].

viella: [rabāb].

viula: [niwašši-r-rabāb wagayruhu] (*sic*),
Temporare.

volta: [qubba], Testudo.

vulla (*v. turpiter*): [ayr], Veretrum.

xuclar (*vel x.*): [naḡbat], Titulare.

zaforar: [saḡūr], Prandium.

zaura: [zawraq], Barca.

ALGUNAS ERRATAS ADVERTIDAS

Página y línea:	Dice:	Debe decir:
11.25	= <i>Vocabulista</i>	= <i>Vocabolista</i>
19.15	<i>Vocabulista</i>	<i>Vocabolista</i>
19 nota 1, lín. 1	<i>Vocabulista</i>	<i>Vocabolista</i>
22.30	<i>bragayons</i>	<i>bargayons</i>
23.11	<i>mānoc</i>	<i>mānec</i>
24.11	habría	había
26.24	quiera	quiere
31 nota, lín. 6	procedente	procedente de
» » » 24	halla, en	halla ' en
40.9	[Ů]	[ū]
55.13-4	sonorización	conservación
61.13	<i>Santopitar</i>	<i>Santopítar.</i>
61.37	sonido.	sonido
78.34	[agrl]	[agril]
88.14	la I	la i
96.16	en	es
102.1	[BARŶĀLA).]	[BARŶĀLA).]
120.15	*pěrdcōne.	*pěrdicōne.
125.1	BUŶUŶ	[BUŶUŶ]
140.20	« <i>Habadol</i> »	« <i>Hababol</i> »
172 nota 2, lín. 1	en	el
175.10	el	(omítase)

DAVID A. GRIFFIN.

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA

XLVI

SUMARIO: *Note sur un décor de marbre trouvé à Madīnat al-Zahrā'*, por L. Golvin. — *Un taller escultórico de influjo hispano-musulmán en el Loire medio (antes de 1030-1050)*, por Francisco García Romo. — *Nuevo hallazgo de cerámica árabe en Mesas de Asta (Jerez)*, por Manuel Esteve Guerrero. — *En torno a la Alhambra: el tiempo y los monumentos arquitectónicos*, por L. T. B. — *La primera versión del epígrafe fundacional de la mezquita de Ibn 'Adabbas de Sevilla*, por L. T. B. — *Aznalfarache = Ḥiṣn al-Farāy*, por L. T. B.

NOTE SUR UN DÉCOR DE MARBRE TROUVÉ À MADĪNAT AL-ZAHRĀ'

LES ruines de la célèbre Madīnat al-Zahrā', lentement, patiemment et savamment exhumées, n'ont sans doute pas fini de nous réserver des surprises; elles s'avèrent, en fait, au cours des années, une mine incomparable de documents archéologiques qui font de cette ville fabuleuse une des gloires de l'Islam et peut-être la plus belle des cités nées du désir d'un Prince musulman.

On reste confondu, en particulier, devant l'abondance du décor recouvrant les parois des murs des palais ou autres édifices, parure qui, pour une fois au moins, n'avait pourtant pas à cacher l'indigence d'une maçonnerie (celle-ci, en effet, est du plus bel appareil qu'on puisse imaginer). Ces revêtements nous offrent un ensemble extraordinaire de panneaux de pierres gra-

vées, burinées, taraudées à l'envi, couvrant la partie inférieure des murs jusqu'à une hauteur d'environ deux mètres tandis que certains pilastres plus ou moins exposés aux intempéries, étaient protégés et singulièrement embellis par de fort belles dalles de marbre sculpté.

Au demeurant, cette abondance de décor nous prouve, à défaut d'une grande variété d'imagination, une maîtrise consommée dans l'art d'utiliser quelques thèmes floraux des plus réduits, les ressources variées à l'infini de la géométrie ou les formes artistiques de l'écriture arabe stylisée, puis d'en couvrir les surfaces à décorer par défoncements verticaux d'assez faible profondeur, détails et reliefs fort peu accusés d'ailleurs. L'ensemble connu jusqu'à ce jour ne sort guère de la technique du taraudage au trépan. C'est une sculpture méplate, habile, parfois soulignée par quelques cavets ou tores notamment sur les bases de pilastres ou colonnes, les tiges et les feuilles des plantes d'ornement étant parfois également recreusées en biseau ou en quart de rond. Tout cela, pourquoi ne pas l'avouer?, n'éveille guère notre sensibilité. On peut admirer certes l'habileté des artisans du X^e siècle, mais on ne sent presque jamais la main d'un artiste; l'esprit finit par se lasser de l'abondance même des vestiges trop souvent semblables, il s'évade, essaye d'évoquer, à travers la froideur des murs ruinés que viennent parfois égayer quelques touffes de câprier, la vie fastueuse et quasi légendaire des hôtes de Madīnat al-Zahrā'. Pourtant, par-ci, par-là, un détail éveille à nouveau l'attention du visiteur: un pavage original, une base de colonne, un décor particulier, une vasque de marbre discrètement ornée d'une frise épigraphique... Cependant, tout cela ne saurait évoquer, encore moins annoncer, le choc émotionnel que l'on peut ressentir en présence de la chose unique de celle qu'on n'attendait pas, qu'on n'attendait plus, surtout après une heure de visite studieuse...: quelques simples fragments de marbre rassemblés sur le sol au milieu de tant d'autres, comme partout ailleurs, mais qui émergent de la masse anonyme par le contraste saisissant de la facture. Imaginons une sonate de Beethoven répétée à satiété par quelques bons musiciens soudain magnifiée par les doigts et l'âme d'un artiste...

Le thème général du décor de notre dalle (ph. I et II) est certes connu, on pourrait le trouver sans aller bien loin à Madīnat al-Zahrā' même: d'une sorte de corne d'abondance couchée sur le côté, s'échappe une flore luxuriante de tiges qui se déroulent et s'enroulent en savants méandres, sorte de pampre de fantaisie où s'accrochent les feuilles et les bourgeons d'une plante extraordinaire, certainement inconnue des naturalistes, ainsi que des fruits, la grappe de raisin voisinant avec des sortes de pommes de pin. Ce décor se répète très symétriquement par rapport à un axe orné à sa partie supérieure d'une fleurette à pétales étalés tandis qu'un large bandeau d'une tresse assez complexe borde le haut et le bas du panneau. On connaît cela de longue date, pourtant, nulle part encore je n'ai vu quelque chose de comparable au point de vue de l'interprétation et de la facture.

L'artiste, car l'était sûrement celui qui grava ce décor, a su ici, faire vibrer le marbre, jouer avec les reliefs, provoquer des jeux d'ombre et de lumière d'autant plus subtils qu'ils contrastaient avec la froideur des œuvres de son époque et d'autant plus sensibles qu'ils côtoient aujourd'hui ces mêmes œuvres comme ils devaient les côtoyer dans l'ensemble des constructions.

Sans doute, pourra-t-on objecter, l'idée de donner du relief à certaines formes décoratives n'a-t-elle en soi rien d'extraordinaire; on la retrouve entre autres à cette même période califale dans les panneaux de la grande mosquée de Cordoue ainsi que dans certaines cuves de marbre de la fin du X^e siècle, où, de plus, on peut admirer plusieurs animaux très identifiables. Enfin, on ne manquera pas de rappeler que la découverte, relativement récente, d'une figure drapée remet en cause à la fois l'idée que l'on se fait généralement de la sculpture musulmane et celle de l'existence, longtemps jugée peu vraisemblable, de l'effigie de la fameuse Zahrā', favorite d'Abd al-Rahmān III, laquelle effigie, nous disent les chroniqueurs du temps, ornait la porte principale de l'enceinte de la nouvelle résidence¹. Tout

¹ Cf. entre autres: Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne Musulmane*, Paris, Maisonneuve et Leiden, E. J. Brill, t. II, nouvelle édition 1950, p. 135 et L. To-

en nous défendant de porter un jugement de valeur, nous sommes bien obligé de convenir qu'il s'agit là de choses très différentes qui excluent toute comparaison. Aussi bien, une analyse détaillée des éléments du décor de notre pierre s'impose...

a) *L'ensemble de la composition.*

Le diagramme de la fig. 1 permet de suivre, symétriquement de part et d'autre d'un axe, les évolutions des tiges dont on peut noter au moins quatre grands points de départ indépendamment des quatre qui s'évasent en S et se terminent par un fruit ou une fleur. Ces tiges sont recoupées à la partie supérieure par deux autres ramifications partant à peu près du centre du panneau et terminées en fleurons. Une série de ramifications adventives aboutissant à des palmettes ou à des fleurons, meublent les vides. Le groupe de fruits du centre (raisin et fruits lancéolés) se détache également de la tige axiale en 6 pédoncules qui ploient gracieusement de part et d'autre de l'axe sous le poids des lourdes grappes.



Fig. 1

Deux vases couchés d'où s'échappent deux tiges à ramifications terminées, l'une par une protubérance bulbeuse, l'autre par une vrille, complètent le décor du panneau, comblant tous les vides de la composition.

Nous l'avons déjà dit, il n'y a rien là de particulièrement

rres Balbás, *Arte Hispanomusulmán*, extrait de la *Historia de España* de Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, S. A., 1957, p. 424. Ces auteurs s'appuient en particulier sur Maqqari, *Analectes*, I, p. 373 et Ibn al-'Arabî, *Muḥāḍarāt al-abrār*, II, p. 106.

original. On peut fréquemment rencontrer ce thème, aussi bien à Madīnat al-Zahrā' qu'à la grande mosquée de Cordoue² ou à Malaga. Il n'était pas rare en Espagne à l'époque wisigothique³ qui s'inspire en grande partie du répertoire byzantin où il abonde. Mais on pourrait aussi bien trouver encore cette répartition du décor de part et d'autre d'un axe dans l'art des Sassanides⁴.

Nous sommes frappé pourtant par l'allure de ces fruits lourds de forme lancéolée qui pendent à l'extrémité de longues tiges. N'y aurait-il pas là une évocation du régime de dattes pendant au bout de stipes allongés? En simplifiant le diagramme de notre fig. 1, nous sommes conduit à des formes assez voisines de celles du palmier stylisé, pl. 3. Nous avons rapproché à dessein ce croquis de celui qu'on obtiendrait en simplifiant de la même façon un décor de marbre de la grande mosquée de Cordoue⁵; cette évocation du palmier s'affirmera plus tard plus nettement encore dans un décor de la Aljaferia de Saragosse⁶.



Fig. 2

² Cf. Torres Balbás, *Arte...*, fig. 520, p. 692, fig. 553, p. 715 (Malaga), fig. 557, p. 718, cuve de marbre destinée à Madīnat al-Zāhira, etc...

³ Cf. entre autres, fig. 342, p. 328, Gómez-Moreno, *Ars Hispaniae*, vol. III, Madrid.

⁴ En particulier, au Tāq-i-Būstān, cf. A. U. Pope et Ph. Ackermann, *A Survey of Persian Art*, vol. I, p. 526, fig. 146.

⁵ Torres Balbás, *Arte...*, fig. 524, p. 696.

⁶ H. Terrasse, *Islam d'Espagne*, Paris, Plon, 1958, fig. 31, p. 122.

Le vase à godrons orné d'un bandeau perlé est à rapprocher des cornes d'abondance qui ornent la base d'un panneau de marbre d'un pilastre du salon dit d'Abd al-Rahmān III⁷, cratères que l'on peut encore rencontrer, très stylisés, dans certains autres panneaux de marbre ou de pierre sculptés⁸. L'origine de ce motif décoratif peut aussi bien être recherché dans la tradition locale que dans la tradition byzantine, celle du



Madinat



Cordoue



Aljaferia

Fig. 3

Moyen-Orient en particulier. Je pencherais plutôt pour cette dernière voie, et je rapprocherais ce vase à godrons de ceux qui composaient une partie de la décoration de la mosquée d'al-Aqsà (pl. V), encore toute byzantine⁹. Ce thème devait parvenir jusqu'à Kairouan où on le trouve dans certains panneaux de bois sculptés du minbar aglabide.

⁷ Torres Balbás, *Arte...*, fig. 520, p. 692.

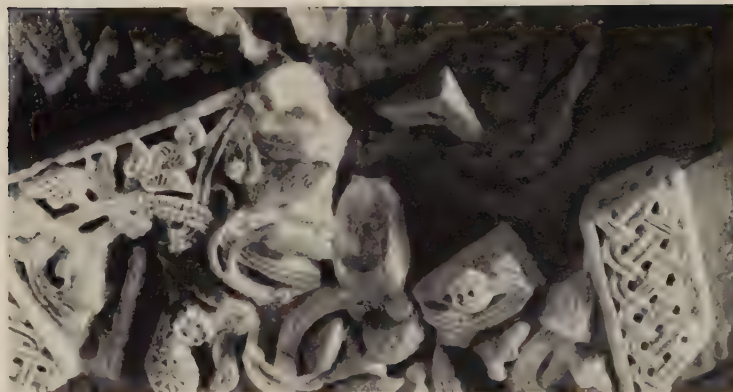
⁸ Torres Balbás, *Arte...*, fig. 532, p. 702.

⁹ Cf. K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture*, II, fig. 126, p. 130.

On pourrait également multiplier les exemples avec les vases que l'on peut aussi bien trouver dans la sculpture byzantine (fig. 1 et 2 pl. XXVIII-Chaire de Maximien) — Bréhier, L., *La Sculpture et les Arts Mineurs Byzantins*, Paris, éd. d'Art et d'Histoire, 1936, ou à Mchatta, que dans la sculpture copte, v. le bas-relief de la pl. LVIII (VI^e siècle). G. Duthuit, *La Sculpture Copte*, Paris, Van Oest, 1931.



Madīnat al-Zabrā'. — Fragmento decorativo de mármol.



Madinat al-Zahra'. — Fragmentos de decoración de mármol.



Madinat al Zabra. — El salón de 'Abd al-Rahmān III en reconstrucción.



Mezquita al-Aqsa de Jerusalén. — Tableros tallados en la decoración de las vigas.

Mais sans doute faut-il voir, dans ce décor stylisé, le souvenir des vases, urnes ou cratères si fréquents dans les traditions grecque et latine.

b) *Les tiges:*

Les tiges à grainetis ne sont pas rares non plus dans d'autres motifs du répertoire umayyade de la période califale, notamment à Madīnat al-Zahrā' (Ph. III) ¹⁰. Mais c'est dans les écoinçons du mihrāb de la grande mosquée de Cordoue qu'on peut trouver une tige semblable, formée de deux bandes parallèles séparées par un jonc (fig. 4). Le thème des tiges à grainetis est bien connu aussi à Kairouan où on le trouve en particulier dans le très beau minbar de bois sculpté du IX^e siècle; il semble s'être perpétué dans certains bandeaux en Ifrīqiya jusqu'à la période fātimide ¹¹. On peut encore le relever en Egypte, plus précisément dans la mosquée d'Ibn Tūlūn, en Mésopotamie, en particulier à Samarra ¹², enfin en Syrie, à Mchatta ¹³, c'est-à-dire, en définitive, dans l'art byzantin où il est très fréquent.



Cordoue.

Fig. 4

On notera en outre, dans le panneau qui nous intéresse, un curieux décor de remplissage de la tige, notamment de celle qui sort du vase à la partie inférieure. L'artiste a buriné une série de chevrons dont chaque élément s'évase comme les deux valves inférieures d'un fleuron auquel manquerait le lobe central. Ailleurs encore, les grains sont remplacés par des sortes de palmettes notamment sous la fleurette.

¹⁰ Torres Balbás, *Arte...*, fig. 520, p. 692.

¹¹ G. Marçais, *Architecture Musulmane d'Occident*, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1954, p. 114, fig. 72.

¹² Cf. E. Herzfeld, *Die Ausgrabungen von Samarra, der Wandschmück der Bauten von Samarra und seine Ornamentik*, Berlin, Verlag Dietrich Reiner-Ernst Vohsen, 1923, p. 122, fig. 174, a.

¹³ Cf. Josef Strzygowski, *L'Ancien Art Chrétien de Syrie*, Paris, de Boccard 1936, p. 162.

Les tiges présentent presque partout l'aspect d'une surface plane recreusée au burin. Une section donnerait les dispositions suivantes: (fig. 5) un listel de section carrée suivi d'une

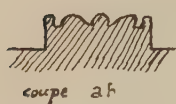


Fig. 5



courbe qui va en s'allongeant vers le centre (section du grain), un demi cercle (jonc médian), une seconde courbe semblable à la première mais symétriquement opposée, enfin un listel de section car-

rée. En définitive, il s'agit d'un bandeau plat qui ne saurait évoquer aucune végétation connue. Par contre, les pédoncules du groupe de fruits du centre, sont traités avec beaucoup de réalisme.



Fig. 6

On remarquera encore, à certains endroits des tiges, l'existence de bagues dont une est constituée par deux séries d'oves opposées par la base formant un angle d'environ 60° ¹⁴ (fig. 6).

c) *Fleurons et palmes.*

Nous avons réuni (fig. 7) tous les types de fleurons et de palmes que l'on peut rencontrer dans le décor de ce panneau.

Les figures 1 et 2 représentent une déformation du fleuron, lui même vraisemblablement issu de la feuille de vigne après diverses interprétations ou mutilations que nous n'avons pas à retracer ici. On remarquera une certaine gaucherie dans l'exécution des lobes inférieurs, celui du dessin 1 étant obtenu par deux enroulements disposés parallèlement au lieu d'être adossés, celui du dessin 2 étant déterminé par le déroulement en S d'une

¹⁴ La tige baguée existe en particulier dans l'art des Sassanides, cf. *A Survey...*, t. I, p. 546, fig. 146 et t. IV, p. 167 et 168, elle est courante dans l'art wisigothique d'Espagne, cf. Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, t. III. España Visigoda (414-711 - J. C.), Espasa Calpe, Madrid, 1940, Quintanilla de las Viñas, figs. 368-369, p. 590; 370, 371, p. 591; 373, p. 593; San Pedro de la Nave, fig. 339, p. 565 et 330, p. 561 et 331, p. 562.

courbe. Quant au lobe du centre,¹⁵ décoré de chevrons que nous retrouvons dans le dessin 5, il est à rapprocher de certaines formes assez semblables de l'art des Sassanides ¹⁵, ainsi que de quelques panneaux de bois sculptés du minbar de Kairouan

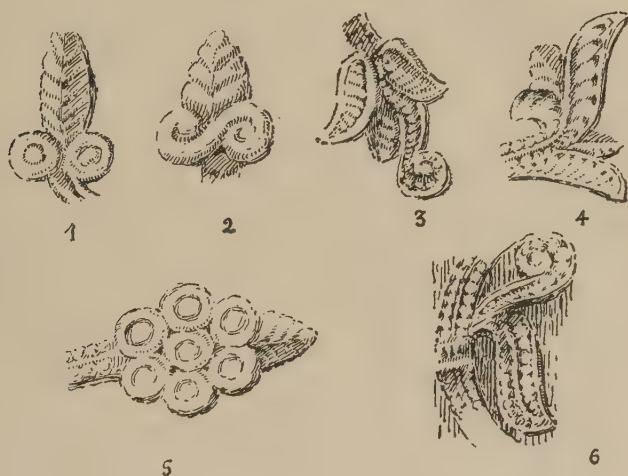


Fig. 7

(fig. 13) qui l'emprunte sans doute à l'art des Sassanides à travers les 'Abbāsides.

Le curieux fleuron déformé dont le lobe central se développe d'une façon anormale et se recourbe sur lui même tandis qu'une excroissance le déplace, formant un quatrième lobe atrophié, semble annoncer une évolution qui conduira bientôt aux formes bizarres, souvent tourmentées, si fréquentes à la période des Almohades ¹⁶, mais il convient de remarquer surtout le remplissa-

¹⁵ Cf. *A Survey...*, t. I, p. 526, fig. 146. On pourra également rapprocher la fig. 1 d'un panneau de marbre sculpté du Xe siècle (Musée archéologique de Cordoue, cf. H. Terrasse, *Islam d'Espagne...*, p. 93).

¹⁶ Cf. G. Marçais, *Architecture...*, p. 255. Il est sans doute bon de noter que cette déformation se fait sentir à la même époque dans le décor fātimide d'Ifrīqiya, en particulier dans le décor des plafonds peints de la grande mosquée de Kairouan, cf. G. Marçais, *Architecture...*, p. 116, fig. 75.

ge des lobes à l'aide de chevrons alignés ou d'oves allongés épousant les courbes caractères, que nous retrouverons également dans le fleuron complexe du dessin 4, ainsi que dans celui des deux lobes du dessin 6. On peut trouver un remplissage analogue dans certains fleurons sculptés sur les poutres de la grande mosquée de Cordoue qu'il est possible d'attribuer à al-Ḥakam II, lequel a tant contribué à la construction et à l'embellissement de Madīnat al-Zahrā' ¹⁷. Mais déjà, dès 355 = 966, le décor de certains coffrets d'ivoire n'annonce-t-il pas, par le découpage des palmes du fleuron, cette technique de remplissage?.. L'origine de cette forme décorative est de toute évidence 'abbāside ¹⁸. Félix Hernández était arrivé aux mêmes conclusions ¹⁹ partagées d'ailleurs par G. Marçais qui croit pourtant à une inspiration plus certaine de l'art des Fātimides d'Égypte (minaret de la mosquée d'al-Ḥakim), lequel art est très mésopotamien lui aussi ²⁰.

Enfin, le dessin n° 5 est bien connu, d'abord à Cordoue, mais surtout à la mosquée d'al-Aqsà de Jérusalem où on le retrouve exactement semblable, le remplissage de chevrons excepté ²¹.

d) *Les formes bulbeuses et la fleurette.*

Chacun des angles inférieurs du panneau est meublé par un dessin de forme bulbeuse qui évoque soit un énorme bourgeon, soit un oignon. Il termine la première ramification de la tige supérieure sortant du vase à godrons (fig. 8). Traité avec beaucoup de souplesse, il est formé de deux séries de trois folioles s'opposant par la pointe. Fort bien galbés et recourbés avec grâce, ces

¹⁷ Cf. G. Marçais, *Les échanges artistiques entre l'Égypte et les pays musulmans occidentaux*, Mélanges G. Marçais, t. I, 1957, p. 141 et ss.

¹⁸ Cf. E. Herzfeld, *Die Ausgrabungen...*, fig. 275, p. 193.

¹⁹ Félix Hernández, *La techumbre de la Gran Mezquita de Córdoba*, Archivo Español de Arte y Arqueología, n° XIII, 1928, p. 191 et ss.

²⁰ G. Marçais, *Les échanges...*, p. 141.

²¹ K. A. C. Creswell, *Early...*, fig. 131, p. 132.

éléments enserrant à la base, un petit fleuron, sorte de bourgeon à trois lobes.

Une seconde forme décorative (fig. 9), apparemment végétale, se trouve sur l'axe même du panneau et est enserré entre deux dérivations du rameau médian. De facture moins souple que le précédent, il est de construction semblable, l'excroissance du centre mise à part.

Si ces figures, obtenues par l'opposition de deux palmes à trois lobes sont assez courantes à

Madīnat al-Zahrā', si on les rencontre également à Málaga²², on peut sans doute en trouver l'origine dans l'art des Sassanides²³,

mais peut-être aussi évoquent-elles le souvenir de l'acanthé dont les feuilles recourbées forment un décor assez comparable à notre bulbe dans certains décors byzantins²⁴.

Nous devons enfin signaler que des formes bulbeuses assez analogues peuvent être relevées dans les panneaux de bois sculptés du minbar de Kairouan.



Fig. 9



Fig. 8

²² Cf. Torres Balbás, *Arte...*, p. 715, fig. 553.

²³ *A Survey...*, vol. I, fig. 168.

²⁴ Cf. Dalton (O. M.), *East Christian Art-A Survey of the Monument*, Oxford, Clarendon, 1925, Chapiteau de S. Demetrius, pl. XXXIII.

Quant à la fleurette présentée de face (fig. 10), elle est bien connue à Madinat al-Zahrâ' où Velasquez Bosco l'a signalée depuis bien des années ²⁵. Il voit dans ce thème une tradition byzantine évi-



Fig. 10

dente, ce que confirme d'ailleurs notre propre enquête ²⁶.



Fig. 11

L'admirable groupe de fruits (fig. 11) qui magnifie le centre du panneau n'a sans doute son égal nulle part à Madinat al-Zahrâ' ni vraisemblablement ailleurs. Le thème de la grappe de raisin est trop connu pour que nous le recherchions à travers les ruines de la ville disparue où il abonde ainsi qu'à la grande mosquée de Cordoue. Il constitue un organe essentiel du réper-

²⁵ Velasquez Bosco, *Medina Azzabra y Alamiriya*, Madrid, 1912, pages 56-57.

²⁶ Cf. Dalton (O. M.), *East Christian Art...*, ivoire du IX^e siècle, pl. XXXVII, voir également le coffret de Veroli (Musée de South Kensington) dans CH. Diehl, *Manuel d'Art Byzantin*, Paris, Picard, 1925, fig. 178, p. 373 et 179, p. 374.

toire décoratif byzantin qui l'a transmis à l'art musulman dès ses origines. Cependant, il n'est guère courant de le voir traité avec tant de réalisme dans la tradition musulmane. Grappe et grains sont ici sculptés en relief avec un rare bonheur. Seuls, les panneaux de bois du minbar de Kairouan, déjà si souvent cités, nous offrent quelque chose de semblable. Ce n'est pas que les artistes de l'époque aient systématiquement négligé les formes ou les volumes, nous avons déjà dit que certaines cuves de marbre présentaient des sujets qui pouvaient constituer de véritables bas-reliefs et de même dans les panneaux qui décorent le haut du mihrāb de la grande mosquée de Cordoue, il est possible de relever des fruits de forme lancéolée, voire des grappes aux formes arrondies ²⁷, exécutées à l'époque d'al-Ḥakam II, fils d'Abd al-Raḥmān III. Cette tendance vers une sorte de réalisme tout relatif se poursuivra sous le règne d'al-Manṣūr ²⁸. Mais nous devons reconnaître une certaine gaucherie dans ces essais qui ne peuvent soutenir la comparaison avec la belle sculpture de notre dalle. Peut-être cependant, quelques ivoires contemporains, recueillis à la cathédrale de Pampelune, peuvent-ils rivaliser par la finesse de leurs exécutions ²⁹. Ce fruit charnu aux grains bien gonflés semble sortir d'un réceptacle s'ouvrant en V, sortes de palmes gracieusement incurvées garnies de perles et d'oves. Enfin, on remarquera que cet ensemble est suspendu à une nodosité reliée au pédoncule. Comment ne pas évoquer le magnifique décor, encore tout byzantin, de la mosquée d'al-Aqṣā?.. Comme ici, on y trouve des grappes sortant à peine d'un réceptacle à trois lobes qui n'est sans doute qu'une feuille de vigne. Toutefois, la composition reste assez différente de celle qui nous intéresse et qui, jusqu'à plus ample informé, nous paraît tout à fait originale.

L'équilibre et la beauté de ce groupe sont complétés admirablement par les deux fruits de forme lancéolée qui l'encadrent. Leur silhouette évoque celle d'une pomme de pin, mais le précieux décor qui les embellit n'a nulle part, du moins à ma con-

²⁷ L. Torres Balbás, *Arte...*, fig. 522, p. 694; 523, p. 695; 525, p. 697.

²⁸ L. Torres Balbás, *Arte...*, fig. 557, p. 718; fig. 552, p. 719.

²⁹ L. Torres Balbás, *Arte...*, fig. 572 et 573, p. 736-577, p. 740.

naissance, son égal. Il s'agit d'une sorte de feuille composée dont les folioles, d'un très bel ovale sont ciselés de grainetis ou d'oves alignés. L'effet décoratif se révèle d'une richesse extraordinaire. Sur les origines de telles formes lancéolées on pourra chercher avec fruit dans la tradition sassanide ³⁰ aussi bien que dans la tradition byzantine ³¹ et il n'est pas rare de les voir remplies d'un grainetis qui les fait ressembler encore davantage à les pommes de pin (ce qu'ils ont sans doute fini par devenir dans l'esprit de l'ornemaniste, bien qu'ils apparaissent, en fait, comme une interprétation de la grappe). On en trouvera de nombreux spécimens aussi bien dans le minbar de Kairouan que dans le décor du mihrāb de la grande mosquée de Cordoue et il abonde enfin à Madinat al-Zahrā'. Pourtant, dans aucun des ensembles examinés nous n'avons pu trouver quelque chose d'identique à ceux qui font notre admiration.

Mais, que penser du gros fruit composé de forme lancéolée (fig. 12) qui avait certainement



Fig. 12

son pendant de l'autre côté de l'axe?... Traité, lui aussi, en relief, cet énorme bourgeon est fouillé, resculpté de formes étranges qui constituent toute une végétation: à la pointe, c'est une sorte de palme régulière qui dessine un cœur, composition qui se répète plus souple encore dans les deux excroissances reliées à une tige centrale par deux pédoncules. Enfin, à la base, sortant d'un réceptacle à deux lobes, on trouve deux formes granuleuses aux éléments serrés qui évoquent un pain de

maïs. Le tout, méticuleusement gravé, fait davantage songer à la technique de l'ivoire qu'à celle de la sculpture sur marbre.

³⁰ Cf. *A Survey...*, t. I, p. 526, fig. 146, palais de Tāq-i-Būstān.

³¹ Dalton (O. M.), *Byzantine Art and Archaeology*, Oxford, Clarendon, 1911, fig. 452, p. 758.

Ce souci de garnir, de ne laisser aucune surface unie, n'est pas extraordinaire en soi, on peut en trouver maints exemples dans l'art musulman ³², ainsi que dans la tradition byzantine ³³ ou sassanide ³⁴.

Dans le minbar de Kairouan, en particulier, on trouve la feuille de vigne garnie d'éléments tels que: fruits lancéolés, groupes de trois grains sur pédoncules, fruit rond (grenade?) fouillé minutieusement d'une végétation empruntée semble-t-il à l'acanthé



Kairouan
Minbar d'ap. G. Marçais

Fig. 13



Fig. 14

(fig. 13 et 14). Ce même souci de remplissage est la caractéristique habituelle des travaux sur ivoire ³⁵. Cependant, nulle part, je n'ai trouvé une composition décorative semblable à celle-ci.

f) Les entrelacs.

Les deux bandes d'entrelacs qui bordent la partie supérieure et la partie inférieure du panneau offrent deux types connus de tresses. Il s'agit de quatre tiges nattées suivant le processus classique, deux sont dédoublées, deux autres comptent trois

³² Il est fréquent à l'époque califale, cf. Torres Balbás, *Arte...*, fig. 552 et 553, p. 715 (marbre de Madinat al-Zahrā' et de Malaga) — Je citerai rapidement le décor d'al-Aqsā, cf. K. A. C. Creswell, *Early...*, p. 133, E-14 celui de Samarra, cf. E. Herzfeld, *Die Ausgrabungen...*, fig. 275, p. 193 et surtout celui du minbar de Kairouan.

³³ Cf. J. Strzygowski, *L'Ancien Art...*, décor de stuc du Deir es-Souriani, El-Hadra, fig. 96, p. 162 ainsi que Dalton (O. M.), *Byzantine...*, fig. 455, p. 711.

³⁴ K. A. C. Creswell, *Early...*, p. 133, fig. E. 44 et *A Survey...* Tāq-i-Būstān, p. 526, fig. 146, Damghān, fig. 168, etc...

³⁵ Cf. L. Torres Balbás, *Arte...*, fig. 570, p. 734; 571, p. 735; 572, p. 736 et 576, p. 739; 577, p. 740; 578, p. 741, etc...

brins. On trouve cela en divers endroits à Madinat al-Zahrā', notamment dans la base de quelques colonnes³⁶ et dans certains panneaux de marbre. Les tiges tressées sont fréquentes dans le répertoire byzantin³⁷ et étaient connues également des Wisigoths. On peut même en trouver dans l'art des Sassanides³⁸. En bref, dans ce détail, notre décorateur s'est borné à reproduire fidèlement un des modèles nombreux qu'il pouvait avoir sous les yeux.

* * *

Quoi qu'il en soit, il est de toute évidence que ce décor se caractérise par une grande originalité qui réside d'ailleurs plus dans les détails que dans l'ensemble. Trois hypothèses peuvent alors se poser: ou bien nous sommes en présence d'une œuvre inspirée par le génie de l'artiste, ou bien cet excellent sculpteur copie un modèle qui pourrait aussi bien exister sur une matière telle que le bois ou l'ivoire, ou bien enfin, il s'agit d'une pièce importée d'Orient, soit de Byzance, soit de Damas.

On sait que, dès le règne d'Abd al-Raḥmān II, des relations, éphémères il est vrai, avaient été établies avec le Basileus. En fait, ces contacts émanaient de l'empereur Théophile qui avait délégué à Cordoue une ambassade dont le but, à peine caché, était de s'assurer l'alliance des Umayyades d'Espagne contre les 'Abbāsides³⁹. L'échec de cette mission n'avait pas empêché des contacts avec Byzance où les délégués d'Abd al-Raḥmān avaient été reçus avec beaucoup d'égards et avaient rapporté de leur voyage une foule d'enseignements.

Au X^e siècle, de nouvelles relations sont signalées, engagées, semble-t-il, par le nouveau calife 'Abd al-Raḥmān III. Nous n'avons pas à rechercher les raisons de l'orientation de la

³⁶ Gómez Moreno, *Ars Hispaniae*, vol. 3, fig. 114 et 115, p. 85.

³⁷ Dalton (O. M.), *Byzantine...*, p. 33, fig. 18.

³⁸ E. Herzfeld, *Die Ausgrabungen...*, fig. 290, p. 203 et pl. LXXXIX, fig. 253.

³⁹ Sur ces relations: Cf. Lévi-Provençal, *Un échange d'ambassades entre Cordoue et Byzance au IX^e siècle*, in *Byzantion*, XII, p. 1 à 24 et du même auteur, *Histoire de l'Espagne Musulmane*, t. 1, p. 251.

politique des Umayyades d'Espagne ⁴⁰, mais il nous faut souligner que l'empereur byzantin s'étant montré très favorable à ces ouvertures, des échanges politiques et culturels s'organisèrent d'une façon assez suivie entre Cordoue et Constantinople dès 941 ⁴¹. Si, malheureusement, les documents s'avèrent trop rares à notre gré sur ces relations, nous possédons au moins un texte de Maqqarī faisant état de la mission dont aurait été chargé un prélat mozarabe: Rabī Ibn Zayd. Cet envoyé extraordinaire aurait rapporté, entre autres, de son voyage en Orient, une vasque de marbre sculptée et dorée ainsi qu'une fontaine d'onyx vert ornée de bas-reliefs représentant des figures humaines. Le chroniqueur mentionne encore douze statues d'or réhaussées de perles représentant divers animaux. On trouvera ailleurs le détail des autres pièces d'art rapportées de cette mission à Byzance et à Damas ⁴².

Il est tentant de considérer ces échanges, fructueux pour Cordoue, comme une sorte de retour aux sources de l'Art musulman et de penser qu'une véritable Renaissance artistique s'en serait suivie. Rien cependant ne vient confirmer une telle hypothèse, sinon justement cette belle dalle de marbre, trop isolée dans son genre pour attester un mouvement général de rénovation des thèmes et des techniques artistiques. A défaut de Renaissance, il est néanmoins évident que de nombreux détails originaux sont à noter dans l'art de Madīnat al-Zahrā', détails nettement orientaux.

Ces fait posés, que reste-t-il des trois hypothèses formulées?

1. Cette pierre a-t-elle été rapportée de Byzance? cela paraît bien improbable, la composition étant tout à fait dans le style en honneur à la période califale d'Espagne; par ailleurs la stylisation des éléments de décor n'est plus du tout de tradition byzantine mais bien musulmane. Aurait-elle pu être importée de Damas?... Les mêmes objections restent valables et conduisent à

⁴⁰ Ces raisons ont été longuement développées par Lévi-Provençal, *Histoire*, p. 147 et 148, t. II.

⁴¹ Cf. E. Dubler, *La Cronica arábigo-bizantina de 741*, in *al-Andalus*, t. XI, 1946, pp. 342 et ss. et Lévi-Provençal, *Histoire...*, t. II, pp. 143 et ss.

⁴² Cf. Lévi-Provençal, *Histoire...*, p. 149, note 1, t. II.

cette conclusion qu'on ne peut guère isoler cette dalle du contexte général de Madinat al-Zahrā'.

2. S'agit-il d'une copie d'œuvre aujourd'hui inconnue? Nous avons pu noter précédemment des ressemblances évidentes avec certaines sculptures sur bois, elles sont également possibles avec des ivoires. Pourtant, ces rapprochements ne nous persuadent pas totalement...

Certes, pas plus que ses contemporains, l'auteur de cette œuvre remarquable ne s'inspire du modèle vivant, son œil ne se nourrit pas de l'observation de la nature, mais, bien au contraire, son esprit se moule au modèle interne dont la tradition fournit le cadre à peu près immuable. Sa main obéit à une vision mentale singulièrement aveugle dans sa projection sur le monde extérieur. Pourtant, son œuvre est tout autre chose que les modèles qui l'inspirent. L'artiste se manifeste, s'évade de la masse des tâcherons qui l'entourent par une compréhension toute personnelle du décor stéréotypé. On serait tenté de l'imaginer rêvant, tout en laissant courir sur le marbre son habile ciseau, à ce monde étrange où croît une flore merveilleuse, à cet Eden où vivent les Bien-Heureux, entourés d'animaux fantastiques et de fruits extraordinaires.

Malheureusement pour lui, l'artiste n'a, pour exprimer sa vision éblouissante, que le support des formes imposées, il improvise sur du déjà-vu. A-t-il conscience de cette impuissance à se transcender?... Cette sorte de foi qui le pousse à mouler les formes, à fouiller la pierre de son trépan, à la faire vibrer, palper, semble attester le contraire. Mais, au fait, n'est-ce point là l'expression du vrai génie qui sait s'exprimer quelle que soit la pauvreté des moyens dont il dispose?...

Il est aisé, certes, de trouver des sources d'inspiration dans la composition, on peut également remonter de degrés en degrés jusqu'aux origines de formes plus ou moins altérées par la maladresse des artisans ou par le jeu d'influences annexes qui ont fini par superposer les clichés. Cependant, il restera toujours quelque chose d'à peu près inexprimable dans cette œuvre anonyme, quelque chose qui échappe à la définition comme échappe toujours ce qui est profondément humain. — L. GOLVIN.



Mezquita al-Aqṣà de Jerusalén. — Tableros tallados en la decoración de las vigas.



Losa labrada, de mármol, aparecida en la Alcazaba de Málaga



Capiteles del piso alto del pórtico de Saint-Benoît-sur-Loire.



Nave lateral norte.



Nave lateral sur.



Pórtico.

Capiteles de la iglesia de Maillezais (Vendée).



Capiteles de la torre campanario de Saint-Hilaire de Poitiers.



Capitel de la torre campanario de Saint-Hilaire de Poitiers.



Capitel en la torre de El Carpio (Córdoba).

UN TALLER ESCULTÓRICO DE INFLUJO HISPANO-MUSULMÁN EN EL
LOIRE MEDIO (ANTES DE 1030-1050).

Al «Centre d'Etudes Sup. de Civilisation Médiévale de Poitiers», en recuerdo de sus excursiones de 1958, que han inspirado este trabajo.

Es tarea tan sugestiva como comprometida la de fijar el área de actuación de uno de los talleres itinerantes de la primera escultura románica y constituir una especie de catálogo aproximado de las obras atribuibles al maestro que lo dirigió, sobre todo cuando se ignora su personalidad. Para el escepticismo positivista, reinante en nuestros estudios digamos hasta 1930... y pico, el propósito sería insensato por absoluta carencia documental. El fetichismo del testimonio escrito debe, sin embargo, quedar reducido a límites más razonables (Deonna, *Les lois et les rythmes dans l'art*, págs. 55 y 62). Sobre todo cuando puede ser ventajosamente sustituido por el propio testimonio de las formas artísticas, siguiendo cuidadosamente — microanálisis estilístico — la huella de un suficiente repertorio de rasgos estilísticos y técnicos, no aislados, sino integrados en una composición congruente, testimonio «visual» que no contradiga lo que consta sobre el estado de la escultura en dicho momento histórico, si a la vez se dispone de una serie, al menos probable, de fechas referentes a los monumentos en cuestión. Dentro de la homogeneidad en su formación general, ofrece nuestro taller el interés de presentar, como nota distintiva, un visible influjo hispano-musulmán.

Por lo demás, no pretendemos levantar una construcción arbitraria, sino tan sólo precisar y ligar entre sí relaciones artísticas que nos parecen sólidamente fundamentadas, aprovechando preciosas sugerencias, aún dispersas, de nuestros predecesores.

Como acaba de decir, con feliz expresión, Louis Grodecki, «los talleres del Loire se hallan en medio de todas las controversias y constituyen el punto central del problema del nacimiento del románico»¹. Vemos a nuestro taller escultórico siguiendo probablemente el siguiente itinerario: abacial de Maillezais (antes de 1030), piso bajo del campanario de St-Hilaire de Poitiers (1030-1044), pisos bajo y alto del pórtico de St-Benoît-sur-Loire (h. 1045), santuario de Méobecq (antes de 1048)². El mismo autor nos advierte que St-Benoît es un monumento muy complejo, en el que los residuos de las anteriores experiencias y los prenuncios de la evolución ulterior coexisten y se confunden; por su capital importancia nos parece acertado arrancar de él para la caracterización del taller citado.

Fué Focillon quien distinguió el primero en la escultura de St-Benoît dos talleres: el de Unbertus y el del maestro de que ahora nos ocupamos³. Este último comprende dos grupos de capiteles: 1) corintios, con decoración exclusiva o predominantemente vegetal y 2) figurada de animales. Se distinguen los primeros por un tratamiento en la talla del acanto preciso, lineal y algo seco, sus tallos son delgados y rehundidos por numerosos surcos y sus palmetas están formadas por cinco o más lóbulos: en suma es menos monumental que el de Unbertus; mientras que el nervio medio de las hojas de este maestro adopta la forma de un triángulo isósceles, el de los acantos del taller que estudiamos está formado sin excepción por un rectángulo; por último, la parte superior encorvada de las hojas de aquél se conserva intacta o, a lo sumo, meramente indicada su partición en tres, en tanto que en un capitel típico de nuestro taller (lám. 8)

¹ *La sculpture du XI^e siècle en France. Etat des questions* («L'Information d'Histoire de l'Art», septiembre-octubre 1958), estudio eminentemente sugestivo para toda la problemática.

² Fechas que consideramos seguras, a excepción de la de St-Benoît. Para la situación histórica de la escultura de estas iglesias en el marco general del siglo XI, véase *Archivo español de Arte*, 1959, pp. 133-34 y 136 y los estudios allí citados. Por una distracción inexplicable, dijimos en la primera de dichas páginas que las palmetas de Maillezais eran de tres lóbulos en vez de cinco.

³ *L'art des sculpteurs romans*, pp. 147-49; para nuestro objeto, p. 149, y *Archivo esp. de Arte*, 1955, p. 228. Ultimamente Grodecki, art. cit., p. 108.

se puede contar su multipartición hasta en siete. Con técnica semejante, las figuraciones animales se quedan en un primer plano (lo que los franceses llaman «méplat»). Ambos sectores obedecen a sugerencias ⁴ hispano-musulmanas. Valga de momento este esquema, aplicable asimismo a los demás monumentos decorados por el taller, para definir su tendencia general, antes de pasar al estudio de cada una de las etapas ya indicadas. Además, arquitectónicamente — con la natural excepción de Méobecq, iglesia rural — los otros tres monumentos, de primer orden, se caracterizan por sus pórticos (con piso alto) donde se hallan los capiteles del taller estudiado (en Maillezais los vegetales, en las naves).

Mientras que las relaciones estilísticas entre tres iglesias de las aquí estudiadas nos parecen innegables, hemos vacilado antes de incluir *Maillezais* como primer lugar presumible de actuación de nuestro equipo. Sin embargo, el estudio de ciertos detalles ⁵, unido a las opiniones de otros autores, nos mueven a ponerlo a la cabeza, dada la cronología, anterior con toda probabilidad a 1030. Adelantaremos que su única diferencia notable con respecto a los capiteles con decoración vegetal de las demás iglesias estriba en las proporciones de la canastilla, tan esbelta en *Maillezais* — con tres filas de hojas — y apaisada en *St-Hilaire* — con sólo dos filas a excepción de un ejemplar —, ocupando en esta serie el punto intermedio, de normal altura, los de *St-Benoît* y *Méobecq*: no creemos, sin embargo, que ello baste para excluir a *Maillezais* de la serie indicada, dada la evidente coincidencia en otros caracteres importantes, pues, como hemos dicho en otra ocasión (*Archivo esp. de Arte*, 1957, p. 236), dentro del mismo taller, e incluso a través de las obras de un mismo maestro, puede darse una notable «evolución».

⁴ Para nuestro modo de entender el discutido concepto de «influencia», en un sentido amplio no «determinante», véase *Arte Español*, 1953, nota 4 de la p. 164. Patente el inquebrantable escepticismo de muchos romanistas respecto de dichas influencias, abordaremos el problema en el conjunto total de la cultura, en un trabajo *Lo pre-musulmán, lo hispano-musulmán y lo mozárabe*.

⁵ En fotografías. Por el contrario hemos visitado detenidamente *St-Hilaire* (cinco veces), *St-Benoît* (tres) y *Méobecq*.

(Hay que añadir que aquí falta aún un detalle característico de nuestro taller: los caulículos descansando en la fila superior sobre un par de columnitas en espiral, que se halla en los demás capiteles de la serie ⁶, estando desprovistos, asimismo, de la roseta — que llevan los otros de decoración vegetal ⁷.) La mayor semejanza de estos capiteles — cinco — con los de nuestro grupo salta a la vista comparándolos con los de St-Hilaire: así las hojas de ángulo abiertas en abanico de uno de Maillezais, situado en el segundo tramo del colateral N. (lám. 7), se asemejan radicalmente a las de la fila superior de varios de St-Hilaire (lám. 8), en tanto que la primera fila de otro del colateral S. adosado al pórtico (lám. 7) guarda estrecha relación, en el plegado de los acantos, con la segunda fila de hojas de los mismos de St-Hilaire y también con algunos del pórtico de St-Benoît. Ya en 1948 Monsieur Crozet (*L'art roman en Poitou*, p. 48) los comparó con estos últimos y nosotros recogimos su opinión (*Arte Español*, 1954, p. 52, pero escrito en 1949), arriesgándonos, sin conocer aún fotografías, a incluir los de Maillezais entre los posiblemente influidos por el arte hispano-musulmán o el mozárabe. Puntualizaremos ahora que su semejanza con el maestro que nos ocupa (lám. 9) es mayor que con los del taller de Unbertus y que Gaillard corrobora en gran parte nuestro antiguo modo de ver, fundamentado ahora, encontrándolos «étonnamment proches du type mozarabe catalan» (*Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 1956, vol. CXIV, p. 312).

El grupo de representaciones animales está integrado por dos con aves sobre cuadrúpedos en los ángulos al O. del interior del pórtico (lám. 7); luego encontraremos en St-Benoît aves en las caras laterales de uno de los capiteles con antílopes, igualmente planas.

De los del piso bajo del campanario de *Saint-Hilaire de*

⁶ Las columnitas de St-Hilaire de Poitiers son torsas en un solo ejemplar (fig. 6^a).

⁷ Sabida es la frecuencia de la roseta en los hispano-musulmanes del siglo IX. En dos tableros de mármol del siglo X hallados en Córdoba (Gómez-Moreno, *Ars Hispaniae*, III, fig. 243 a) y Málaga (id., id., fig. 243 c) se ven columnitas torsas y en el de Málaga (fig. 1^a) además, entre los pares de columnitas, la roseta.

Poitiers hemos hablado ya con algún detalle ⁸. Para su posible relación con Maillezais, recordaremos que la princesa normanda Emma, impulsora de St-Hilaire, era prima del conde de Poitiers, Guillermo el Grande, que presidió la construcción de Maillezais y en cuyo claustro fué sepultado ⁹, y su sucesora Inés de Borgoña había sido tercera mujer de Guillermo el Grande, antes de apadrinar la construcción de La Trinité de Vendôme (1034-1040), de Ste-Marie des Dames de Saintes (consagrada en 1047) y la última etapa de St-Hilaire (1044-1049), como mujer del conde de Anjou, Geoffroy Martel ¹⁰.

Ya en estos capiteles se encuentran reunidos los caracteres estilísticos y técnicos que definen nuestro taller y a que hemos aludido aquí (y en nuestro estudio de 1954): el par de columnitas que reciben los caulículos — coronados por la roseta — no solamente en la cara central sino en las laterales y que en los simplemente vegetales son lisas; las hojas de la fila inferior están plegadas por su nervio medio (como en el de St-Benoît que reproducimos, lám. 9) y los puntos de contacto, generalmente dos (o tres), ligeramente señalados con el trépano.

Del grupo de figuraciones animales hay un solo ejemplar (lám. 8), con parejas de leones en los ángulos de la zona superior que abaten a otros cuadrúpedos, todos de talla plana; en la cara central de dicha zona figura el característico par de columnitas, también lisas, en tanto que en las laterales hay una sola ya torsa o estriada — como en St-Benoît y Méobecq — y, haciendo juego, la moldura sobre la que descansa, y que separa las dos zonas del capitel, es también trenzada. La zona inferior, vegetal, es idéntica a la de todos los restantes capiteles, asegurándonos la unidad de realización.

Esta unidad la creemos igualmente visible en su inspiración hispano-musulmana y nos ratificamos en señalar la notable seme-

⁸ *Arte Español*, 1954, pp. 36-40, especialmente 37-38. Allí puede verse el razonamiento de su cronología (1030-44).

⁹ En 1030. Antes, en 1020, lo había sido allí el obispo de Poitiers Gislebert (Crozet, *Maillezais*, en *Congrès archéologique de La Rochelle*, 1956, página 81, nota 5).

¹⁰ Crozet, *L'art roman en Poitou*, op. cit. p. 51.

janza, existente a nuestro juicio, entre los capiteles del grupo vegetal y uno de una ventana del último piso de la torre de El Carpio (Córdoba) (lám. 8), publicado primeramente por el señor Torres Balbás ¹¹ — quien lo cree del siglo IX, primera mitad, reinado de ^cAbd al-Rahman II — y reproducido a continuación por nosotros (*Arte Español*, 1954, p. 38, nota 7, y fig. 12), si bien el follaje sea, como ya reconocimos, más menudo en los de St-Hilaire ¹². En cuanto al capitel de los leones, la sugestión hispano-musulmana (que nos fué indicada generosamente por Gómez-Moreno) nos parece absolutamente indiscutible y en la nota y página citadas indicamos las pertinentes semejanzas con obras cordobesas en marfil y piedra de la segunda mitad y fines del siglo X, — así como el paralelismo en dicha inspiración con otros elementos constructivos y decorativos del mismo monumento (cruceñas del piso bajo igualmente y modillones de la cornisa).

Nuestro taller constituído ya, si no en Maillezais, desde luego en St-Hilaire, trabaja ampliamente en St-Benoît y a continuación se repite en Méobecq. Ya señalamos al comienzo sus diferencias con el otro taller, más famoso, de Unbertus. En los pisos bajo y alto del pórtico de *Saint-Benoît-sur-Loire* (¿hacia 1045? ¹³) hay un núcleo importante de obras del maestro que nos ocupa, ligeramente anteriores a las de Unbertus (quien estimamos trabaja allí a partir de 1050). La fecha aproximada de 1045 la damos, claro está, como pura hipótesis que explicaría la actuación inmediata de dicho taller en Méobecq, iglesia consagrada en 1048.

Fué también Focillon quien primero entrevió las posibles relaciones escultóricas entre St-Hilaire y St-Benoît, seguido en 1939 por su discípulo I. Yoshikawa: «Algunos capiteles corintios del pórtico de St-Benoît ofrecen analogía con los del campanario de St-Hilaire, en lo que concierne a la influencia espa-

¹¹ AL-ANDALUS, 1952, y últimamente en la *Historia de España* de Menéndez-Pidal, vol. V, fig. 194.

¹² Gaillard, *Bibliothèque de l'Ecole de Chartes*, cit. p. 311.

¹³ *Archivo esp. de Arte*, 1959, p. 136.

ñola: presentan rasgos de semejanza con los capiteles cordobeses». Grodecki, en su citado artículo (véase aquí la nota 1), p. 108, plantea así el problema: «¿Los capiteles del campanario N. de St-Hilaire son del mismo taller de Unbertus? La decoración floral, la composición, la técnica son casi idénticas»; nos parece, sin embargo, que esta semejanza conviene mejor al taller del otro maestro, menos monumental, más seco, preciso y menudo en la talla, según ya propusimos y excútese la auto-cita: «Por su follaje menudo y sus palmetas de cinco o más lóbulos, tendrían un cierto parecido... con los examinados anteriormente en el campanario de St-Hilaire¹⁴». (Por su parte Gudiol, en una conferencia de 1955, atribuyó, si no recordamos mal, el tan conocido capitel de la Discordia, que parece provenir de St-Hilaire, a Unbertus.)

Ya hemos hablado de estos capiteles de St-Benoît, más numerosos en el piso alto, más importantes en el bajo, al definir al comienzo (pp. [2 y 3]), en términos generales, los caracteres de nuestro taller itinerante. No es necesario añadir que son los más logrados de todo el conjunto de iglesias aquí examinadas. Los principales del piso *bajo* pertenecen a los dos grupos ya señalados: dos iguales con decoración vegetal, el más hermoso a la izquierda del arco de la izquierda en el frente O. del pórtico (lám. 9), con el cimacio inacabado, el clásico par de columnitas torsas que apean los caulículos, coronados por la roseta, pero, a diferencia de los de St-Hilaire, sólo se encuentran en la zona superior de la cara principal; el otro ejemplar está situado contra el muro oriental¹⁵. Podría, a nuestro juicio, incluirse en este

¹⁴ *Arte Español*, 1954 (pero escrito en 1949), p. 44.

¹⁵ Conviene recordar aquí que, de entre los capiteles califales (esbozados) catalanes, uno de Ripoll (977) y otro de los aprovechados en el claustro de San Benet de Bages (982) presentan columnitas torsas sosteniendo precisamente caulículos y volutas (Gaillard, *Premiers essais de sculpture monumentale en Catalogne*, figs. 3 y 10, el de la izquierda). Igualmente los dos mozárabes de Cornellá (id., figs. 6 y 7) y otro de Ripoll, el tallado en la zona superior (id., fig. 5), en el que las columnitas son lisas. Para las probables relaciones entre Ripoll y St-Benoît, remitimos a nuestro estudio cit. *Arte Español*, 1954, final de la p. 45. (En igual disposición encontramos ya dichas columnitas en los capiteles visigodos de Siete Coros, hoy en el Museo de Pontevedra: *Ars Hispaniae*, II, fig. 254.)

grupo, sirviendo de transición al segundo, uno que lleva un ciervo en el dado central y en su cimacio aves con el cuello enlazado — motivo también hispano-musulmán — (*Arte Español*, 1954, p. 46 y nota 4 ¹⁶).

El grupo con representaciones animales puede quizás encaezarse con el de pareja de aves bebiendo en el mismo vaso en la parte inferior de la canastilla, mientras que la zona superior guarda intacto el follaje — a la inversa de la distribución en el capitel con leones que hemos visto en St-Hilaire ¹⁷; pero los más importantes son dos con antílopes o gacelas afrontados, que ocupan verticalmente los ángulos con los cuernos sustituyendo a las volutas y llevan palmetas en el registro central que se continúan en la estrecha zona inferior; estos dos ejemplares, uno a la derecha del arco central del frente N. (lám. 9) y el otro en la cara anterior del tercer pilar de la fila inmediatamente anterior al muro oriental ¹⁸, difieren en ciertos detalles: el primero lleva a todo lo largo del ábaco una doble trenza o cable cuyas dos partes presentan las estrías contrariadas (ya vimos, en el capitel con leones de St-Hilaire, que la moldura separativa de las dos zonas era una trenza sencilla); en el segundo encontramos, en la parte superior de las caras laterales, aves talladas en «méplat» — como las dos parejas de antílopes de cada uno de los dos capiteles. La organización de las palmetas a bisel, que también difiere entre ellos, es mucho más lograda en el primero: Gudiol hizo notar en ellas la sugestión de la técnica hispano-musulmana de atauriques; ampliando y precisando este punto de vista, señalaremos la sorprendente semejanza de esta decoración con la de dos modillones hallados en la Colegiata de Tudela hará unos quince años ¹⁹. Nos limitaremos a comparar

¹⁶ G. Chenesseau, *L'abbaye de Fleury*, lám. XXVII, D.

¹⁷ *Arte Español*, 1954, p. 55 y fig. 34, o *Archivo esp. de Arte*, 1955, página 225 y fig. 10.

¹⁸ J. Malo-Renault, *Revue de l'Art*, 1927, I, fig. 6; Chenesseau, op. y lám. cit. A, o en *Archivo esp. de Arte*, 1955, id., fig. 12.

¹⁹ Pudieran creerse estos modillones procedentes de una iglesia mozárabe, de las que existieron en el barrio mozárabe de Tudela, muy probablemente de Santa María la Mayor. Pero se comprenderá que no vamos aquí a afrontar tan intrincado problema, marginal a nuestro actual cometido.

gráficamente el primero de dichos capiteles con un modillón de Tudela ²⁰ y el segundo con el otro de igual origen ²¹ (lám. 9). Por último, puede pertenecer también a este taller el capitel de la izquierda del arco de la izquierda en el frente N. ²², que lleva leones afrontados posando las patas sobre cabezas humanas y con las colas enlazadas, cuyos extremos salen de la boca de otra cabeza humana que ocupa el lugar de la roseta, motivo igualmente de procedencia hispano-musulmana (*Arte Español*, 1954, p. 46 y nota 2).

En el piso *alto* los hay también de ambas series. Los de simple follaje (lám. 6, en bajo) dentro de las características apuntadas, desmerecen — obra secundaria del taller, sin duda — en su ejecución comparados con los del piso bajo (lám. 9); si bien carecen de las columnitas de la parte superior, encontramos en el capitel inmediato a uno de los vegetales, con el que comparté el cimacio común, una sola, también torsa, en su función de recibir los caulículos y con la novedad de presentar en la zona inferior, bajo arcadas, figuras humanas en silueta — sin duda las más antiguas del pórtico —, probablemente monjes encapuchados. Aún podría incluirse otro capitel con aves descansando sobre el registro inferior de hojas ²³.

No hay que esforzarse en poner de relieve la intervención del taller que venimos estudiando en el presbiterio de la pequeña iglesia de *Méobecq* (Indre), consagrada en 1048 ²⁴, después de la cumplida demostración de mi maestro M. René Crozet ²⁵, que ha recibido el consenso unánime de los investigadores (Gudiol, Pijoán, Grodecki). Basta comparar los dos principales ca-

²⁰ *Ars Hispaniae*, III, fig. 74.

²¹ *Id.*, *id.*, fig. 73.

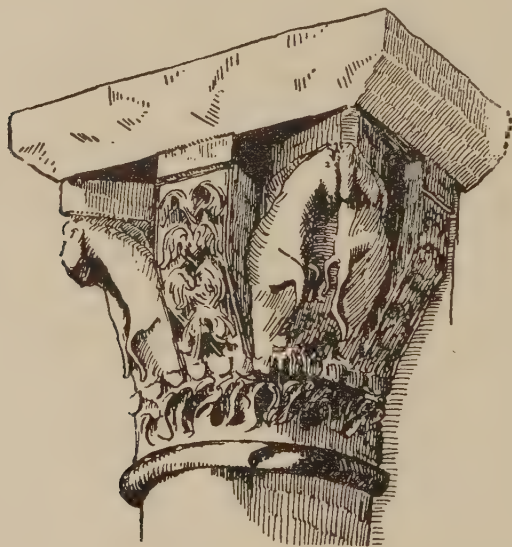
²² Lo reproducimos en *Archivo esp. de Arte*, 1955, p. 225 y fig. 11, y puede verse mejor en *Congrès a. d'Orléans*, 1930, fig. de la p. 596.

²³ Focillon, *L'art des sculpteurs romans*, lám. XVI, en el extremo izquierdo.

²⁴ *Archivo esp. de Arte*, 1959, p. 136. El estudio de Deshoulières, allí citado, no se hace cargo de estos problemas.

²⁵ En su tesis (libro hoy muy raro) *L'art roman en Berry*, 1932, pp. 237 y 262-63. Aludió ya a ello R. Michel-Dansac (*Congrès a. de Bourges*, 1931, páginas 541-42).

piteles ya estudiados del piso bajo del pórtico de St-Benoît con sus correspondientes reproducciones en Méobecq para no experimentar la menor duda: los dos croquis presentados por el autor acentúan gráficamente la casi identidad ²⁶. La continui-

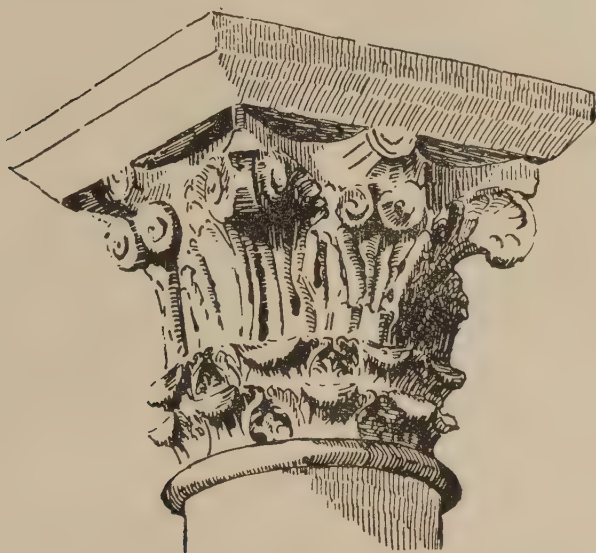


Capitel del presbiterio de la iglesia de Méobecq
(Indre).

dad del taller aparece subrayada aún, si recordamos ²⁶ que de cada composición hay respectivamente dos ejemplares en St-Benoît y uno en Méobecq. Nos interesa citar unas líneas de Pijoán (*Summa Artis*, IX, p. 86): «Es artista que conoce los marfiles hispano-árabes... Podría ser hasta un árabe «afrancesado». En todo caso, es manifiesto el planismo de sus figuras y las sugerencias hispano-musulmanas están aún reforzadas con la exis-

²⁶ Con ciertas diferencias en ambos: el vegetal de Méobecq lleva las columnitas torsas y la roseta también en las caras laterales, como antes en los de St-Hilaire; el de antílopes, casi igual al segundo de St-Benoît, que no reproducimos (J. Malo-Renault, cit., fig. 6), carece de las aves en los costados.

tencia allí de capiteles de aves con el cuello enlazado ²⁷ — que ya antes encontramos en el cimacio del capitel del ciervo



Capitel del presbiterio de la iglesia de Méobecq (Indre).

de St-Benoît — y de modillones de lóbulos con animal en su parte media.

* * *

No sería un capricho bautizar a este escultor con el nombre de «maestro de las gacelas», que cuadra muy bien con sus antecedentes hispano-musulmanes, y que, si no es un gran maes-

²⁷ Crozet, op. cit., p. 243, nota 1. No podemos ahora, en Madrid, consultar el libro. Para reproducciones de otros capiteles, véanse el estudio de Deshoulières y P. Deschamps y M. Thibout, *La peinture murale en France*, I, 1951, lám. XLVII, 2, a la derecha (lado S. del presbiterio).

tro, es de todos modos un buen maestro. No creemos haber inventado una personalidad fantástica: pero, en tal caso, nos disculparía la complicidad de nuestros citados predecesores, ya que todos hemos contribuido a ello y yo tan sólo aspirado a dejar atados los cabos sueltos. A lo menos, desearíamos haber hecho revivir un taller importante del Loire medio en época temprana y, con ello, seguir contribuyendo al conocimiento de cómo se ha ido forjando la escultura románica. — FRANCISCO GARCÍA ROMO.

NUEVO HALLAZGO DE CERÁMICA ÁRABE EN MESAS
DE ASTA (JEREZ)

En la *Memoria* ¹ de la primera campaña de excavaciones realizadas en las ruinas de Asta Regia (Mesas de Asta, Jerez) — candidato como se sabe a la localización de Tartessos — dijimos, al revisar el material arqueológico, tan abundante como vario y rico proporcionado por las mismas, que había constituido una verdadera sorpresa el hallazgo de las ruinas de una población árabe completamente desconocida correspondiente a los tiempos del Califato y posteriores.

Si en un principio, y mientras las excavaciones no se extendiesen por un área mayor del campo de ruinas, sólo permitían pensar que los restos encontrados correspondían a una construcción aislada más o menos importante, es decir, a una almunia o alquería, fijándonos en la rusticidad de la construcción, cabía pensar, atendiendo a la riqueza de la cerámica hallada, que tal vez se tratase de la residencia señorial de la villa. Efectuada la segunda campaña de excavaciones ², comprobóse que las re-

¹ M. Esteve Guerrero, *Excavaciones de Asta Regia (Mesas de Asta, Jerez), Campaña de 1942-43*. Comisaría General de Excavaciones Arqueológicas, Acta Arqueológica Hispánica, III (Madrid 1945).

² M. Esteve Guerrero, *Excavaciones de Asta Regia (Mesas de Asta, Jerez), Campaña de 1945-46*. Comisaría General de Excavaciones Arqueológicas. Informes y Memorias, n° 22 (Madrid 1950).



Capiteles de la planta baja del pórtico de Saint-Benoît-sur-Loire.



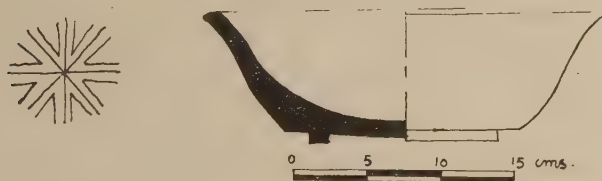
Modillón de la colegiata de Tudela.

Foto E. Uranga.



Cuenco encontrado en las ruinas de Asta (Cádiz).

petidas ruinas pertenecían a una verdadera ciudad, lo que confirmaron luego las sucesivas campañas ³ al repetirse en todas ellas los hallazgos árabes y no obstante haberse verificado las mismas en sitios muy diversos y apartados. Dicha ciudad, conforme a la autorizada opinión de don L. Torres Balbás ⁴, sería casi destruída «durante las luchas que produjeron la caída del Califato y el alumbramiento de los reinos de Taifas» para irse abandonando al conquistarse por los cristianos el valle del Guadalquivir. Sus habitantes, como ya dijimos, trasladaríanse a Jerez, tradición recogida por los historiadores de ésta al considerar a Asta como el antiguo Jerez. En cuanto a cuál fuese su nombre en aquellos tiempos, lo ignoramos por completo; mas



Cuenco hallado en las ruinas de Asta Regia.

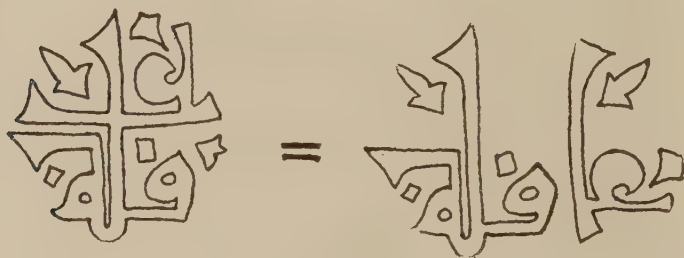
no hay que olvidar que muy cerca, hacia el O., se halla el cortijo de Monteagudo en el que se conservan unas mazmorras.

Abundantísima y rica ha sido la cerámica árabe que las excavaciones de Asta han proporcionado: vasijas de barro liso sin decorar o acordonadas; pintadas en un solo color ocre, rojo o negro manchando a trazos directamente la superficie de la vasija; con figuras de pájaros y flores encerrados en círculos, que son las más artísticas entre la cerámica de tipo más vulgar, o por el contrario, vidriada, en un solo color melado en diferentes tonos, o amarillo, blanco y verde; de decoración geométrica realizada

³ Hemos realizado otras tres campañas correspondientes a los años 1949-50, 1955-56 y 1957-58, de las que están pendientes de publicarse las dos citadas en primer lugar y, la última, por terminarse.

⁴ L. Torres Balbás, *Las ruinas de las Mesas de Asta (Cádiz)*, en *AL-ANDALUS*, Madrid 1946, p. 214.

con manganeso y verde sobre el fondo blanco estagnífero y en las que si se trata de una jarra incluso se le ha rodeado de una leyenda en caracteres cúficos, como la que hallamos en la campaña de 1945-46, digna de haber sido encontrada en Madinat al-Zahrā'; con decoración en relieve. La última campaña de excavaciones — 1957-58 — nos ha proporcionado un bellissimo cuenco de cerámica de cuerda seca, de 285 mm. de diámetro y 85 mm. de altura, con leyenda cúfica combinada en verde y



Inscripción cúfica en el fondo del cuenco y su desarrollo.

Dibujo de M. Ocaña Jiménez.

melado en dos tonos (uno que es el usado en la decoración general del plato y el otro muy oscuro con el que se han dado unos pequeños toques en la leyenda) sobre el fondo blanco del centro del mismo, rodeado de una estrecha banda verde en la que se han estampado unos pequeños motivos decorativos en forma de rosa o estrella, quedando a su vez dicha banda envuelta en otra de gran amplitud que termina en el borde de la vasija. Esta banda, de color melado, está decorada con lirios en blanco y verde de dos tamaños que alternan entre sí. El exterior del plato queda bañado totalmente en el repetido color melado.

Según don Manuel Ocaña Jiménez, las letras cúficas, elegantemente enlazadas, que decoran el fondo del plato, componen la palabra *‘āfiya* (salud), frecuente en obras análogas.

Dicha pieza pertenece a un tipo de cerámica de época postalifal — probablemente del siglo XII — de la que el pro-

fesor Torres Balbás ha encontrado ejemplares análogos en la Alcazaba de Málaga y en la Alhambra de Granada. En Marruecos también han aparecido otros similares.

Dado el interés que dicha pieza tiene, hemos anticipado su publicación aún antes de terminar la campaña de dichas excavaciones, que por fuerza mayor nos vimos obligados a suspender. — MANUEL ESTEVE GUERRERO.

EN TORNO A LA ALHAMBRA

El tiempo y los monumentos arquitectónicos.

Hace cuarenta y dos años, en 1918, escribía yo con optimismo excesivo: «En estos últimos tiempos gana terreno en nuestro país un criterio más moderno y científico que el hasta ahora seguido en la restauración de los monumentos antiguos. Aún tendremos seguramente que realizar muchas campañas en defensa de viejos edificios que se quieran restaurar radicalmente o completar, con pérdida de su valor arqueológico y, lo que es más grave, privándoles de la belleza que el tiempo les fué prestando en su labor secular. Aún contemplaremos entristecidos cómo se sustituyen los sillares desgastados por los años por otros de perfecta labra y aristas vivas hasta convertir esos monumentos en obras modernas, sin el menor deterioro ni la más pequeña incorrección. Pero confiemos, en que las generaciones futuras serán más respetuosas con nuestro patrimonio artístico y su espíritu más sensible para apreciar la belleza pintoresca de los restos arquitectónicos del pasado» ¹.

En el primer cuarto de este siglo los monumentos antiguos se entregaban para su restauración a arquitectos, algunos de valía, consagrados a la edificación moderna y desprovistos de preparación técnica especializada y de vocación para resolver

¹ Leopoldo Torres Balbás, *La restauración de los monumentos antiguos* (*Arquitectura*, I, 1918, Madrid, pp. 229-233).

los complejos problemas que aquéllos suscitan ¹. Casi todos seguían los procedimientos radicales restauradores del arquitecto francés Viollet-le-Duc y de sus discípulos, viejos ya de medio siglo. Suprimidas las partes de los monumentos que, según el personal criterio del restaurador, no pertenecían a la concepción ni al estilo primitivos, las sustituían por otras copias de las viejas o inventadas, lo que inducía a error a los arqueólogos sin satisfacer a los artistas. La mayoría de los monumentos españoles se rehacían totalmente; al borrar la acción del tiempo quedaban como nuevos, perdidas autenticidad y belleza.

Por los mismos años, historiadores del arte y arqueólogos del prestigio de don Elías Tormo ² y don Manuel Gómez-Moreno criticaban esas radicales restauraciones. Provisto de reciente título de arquitecto uní mi modesta voz juvenil a la de los dos maestros y, a más de artículos y conferencias, en el VIII Congreso Nacional de Arquitectos, celebrado en Zaragoza en octubre de 1919, presenté y sostuve una ponencia abogando por la modificación de los procedimientos seguidos por casi todos los arquitectos restauradores ³. Más tarde pude llevar a la práctica las teorías contrarias conservadoras, en cuya virtud creo hoy con la misma firmeza que hace cuarenta y dos años.

¹ Sobre las condiciones que debe de reunir el arquitecto restaurador, técnico especializado, de formación compleja — sensibilidad histórica, juicio crítico, depurado gusto artístico —, cuya labor debe de ser más «pródiga en satisfacciones espirituales que en beneficios materiales», más «obra de devoción que de negocio», véase el libro reciente de Alfredo Barbacci, *Il restauro dei monumenti in Italia* (Roma 1956), «Il restauratore», pp. 17-21.

² *La técnica moderna en la conservación de monumentos*. Discursos leídos ante la Academia de la Historia en la recepción pública de don Modesto López Otero el día 3 de enero de 1932 (Madrid 1932), pp. 34-37. El discurso de contestación corrió a cargo del señor Tormo.

³ VIII Congreso Nacional de Arquitectos, Zaragoza, 30 septiembre-7 octubre 1919, Tema I: *Los monumentos históricos y artísticos: destrucción y conservación. Legislación y organización de sus servicios e inventario*. Ponente: Leopoldo Torres Balbás (Zaragoza 1919).

El tiempo, colaborador en la creación artística.

El 2 de enero de 1801 escribía don Francisco de Goya a don Pedro Cevallos: «... cuanto más se toquen las pinturas con pretexto de su conservación más se destruyen... aún los mismos autores reviviendo ahora no podrían retocarlas perfectamente a causa del tono y rancio de colores que les da *el tiempo, que es también quien pinta*, según máxima y observación de los sabios» ¹. Si esto afirmaba el gran artista aragonés aludiendo a las pinturas, ¡qué hubiera dicho respecto a los edificios, mucho más afectados por la acción corrosiva de los siglos y las contingencias de la vida humana que las obras de pincel!

Sin la espontaneidad de Goya y con artificio literario, envejecido para el gusto actual, no era otra la opinión expuesta aproximadamente un siglo después por el novelista Anatole France, hoy casi olvidado, alusiva a las restauraciones realizadas en el vecino país:

«Un castillo no es nunca demasiado antiguo para nuestro gusto, pero el arquitecto no tiene menos ocasiones que en tiempos pasados para practicar su funesto arte. Antes se demolía para rejuvenecer; ahora se derriba para envejecer. Se pone el monumento en el estado en que se hallaba en su origen. Pero aún se hace más: se le repone en el estado en que habría debido de estar... Sería... muy interesante saber si nuestras iglesias medievales no han tenido que sufrir más cruelmente del celo indiscreto de los arquitectos modernos que de una larga indiferencia que las dejaba envejecer tranquilas. Viollet-le-Duc perseguía una idea inhumana al proponerse restablecer un castillo o una catedral en su plan primitivo, que había sido modificado en el curso del tiempo o que, con frecuencia, no fué nunca seguido... Una empresa semejante debe de causar horror a todo el que se sienta atraído por la naturaleza y la vida. Un monumen-

¹ Torres Balbás, *La restauración de los monumentos antiguos* (Arquitectura, I, p. 230). Debo el conocimiento de la carta al señor Sánchez Cantón. El subrayado es mío.

to antiguo es, en muy contadas ocasiones, de un mismo estilo en todas sus partes. Ha vivido y al vivir se ha transformado. El cambio es condición esencial de la vida. Cada edad lo ha ido marcando con su huella. Es un libro sobre el que cada generación escribió una página. No hay que modificar ninguna. Su letra es distinta, por no estar trazadas por la misma mano. Es propio de una ciencia falsa y del mal gusto querer reducir las a un mismo tipo. Son testimonios diversos, pero igualmente verídicos... A mí no me entusiasma que una obra del siglo XII se ejecute en el XIX. Eso es una falsedad y toda falsedad es condenable. Ingeniosos en destruir, los discípulos de Viollet-le-Duc no se contentan con demoler lo que no es de la época admitida por ellos. Reemplazan las viejas y sombrías piedras por otras blancas, sin razón ni pretexto. Sustituyen por copias nuevas los detalles originales, lo que no merece perdón; es triste ver desaparecer la piedra más humilde de un viejo monumento. Aunque fuese un pobre obrero torpe y rudo el que la desbastó, fué acabada por el más potente de los escultores: el tiempo.

»No tiene éste ni cincel ni maceta; sus herramientas son la lluvia, la luz de la luna y el viento del norte.

»Termina en forma maravillosa la labor de los técnicos. Lo que añade es indefinible y vale inmensamente.

»Didron, que amaba las viejas piedras, escribió poco antes de su muerte en el álbum de un amigo este precepto sabio y olvidado: «En los monumentos antiguos es mejor consolidar que reparar, mejor reparar que restaurar, mejor restaurar que embellecer; en caso alguno se debe añadir o quitar.

»Tal es el criterio acertado. Y si los arquitectos se limitasen a consolidar los viejos monumentos en vez de a rehacerlos merecerían la gratitud de todos los espíritus respetuosos de los vestigios del pasado y de los monumentos históricos» ¹.

No faltaron gentes en nuestro país, antes de mediar el siglo XIX, en su segunda mitad y en el primer cuarto del XX, para sustentar el mismo criterio conservador, casi siempre al censurar radicales restauraciones. Más adelante se reproducen

¹ Anatole France, *Pierre Nozière*. Se escribió en 1899.

algunas respecto a las de la Alhambra. En 1886 don Francisco Tubino condenaba con indignadas palabras la restauración realizada en el alcázar de Sevilla (comenzada en 1844, adquirió gran impulso a partir de 1855), «poniendo como nuevo el edificio hasta convertirlo en una «mentira» que, por desgracia, acoge con fruición y cual cosa auténtica el vulgo de los visitantes nacionales y extranjeros» ¹.

En la misma Sevilla, con motivo de la restauración de la portada del Baptisterio de su catedral en 1890, escribía el erudito don José Gestoso: «Pretender que los antiguos monumentos aparezcan al presente en todas sus partes con sus adornos antiguos, completos como el día que se colocó la última piedra y con sus aristas vivas, es un deseo pueril que perjudica el efecto estético del monumento» ².

Era tópico entre nosotros hace años clasificar a los técnicos entre los partidarios de las restauraciones y en el campo contrario a arqueólogos, literatos y artistas. En este segundo grupo figuraban, pues, los teóricos; en el primero, los que dirigían las obras, con lo que parecía que la doctrina conservadora era inaplicable en la práctica. La opinión de tres arquitectos fallecidos, de muy distinta formación, que intervinieron en obras de monumentos, probará lo artificioso de esa clasificación profesional.

En un informe sobre la Alhambra, fechado en 1903, sostuvo don Ricardo Velázquez que «deben casi suprimirse las restauraciones o reducirse a casos muy justificados, limitándose preferentemente las obras a las de conservación que preserven al monumento de la ruina. Sería difícil — añade — precisar lo que ha ocasionado mayor daño, si el abandono o las restauraciones» ³. Lo primero nos ha conservado, aunque ruinosas, vene-

¹ Francisco Tubino, *Estudios sobre el arte en España*, 1886, pp. 274-275. Lo mismo que hoy.

² José Gestoso y Pérez, *Sevilla monumental y artística*, tomo II (Sevilla 1890), p. 81. Más opiniones se recogen en mi artículo *La reparación de los monumentos antiguos en España*, I (*Arquitectura*, año XV, Madrid 1933, pp. 1-10).

³ Es curiosa la coincidencia de esa frase con otra antes reproducida de Anatole France, que probablemente Velázquez desconocía.

rables páginas de pasadas edades, de gran valor histórico-artístico y ejemplos de aquella brillante arquitectura, producto y reflejo de nuestra civilización hispano-árabe, mientras que las restauraciones nos transmiten desfigurados y falsos documentos que sólo a la duda o al error pueden conducir».

«Desechemos en primer término — escribía el arquitecto don José Puig y Cadafalch en 1918 — la idea de terminar la obra, construyendo lo que no existe. El resultado de estas restauraciones nos es conocido por una triste y larga experiencia. Docenas de monumentos restaurados por toda Europa por hombres inteligentísimos, arquitectos de gran saber arqueológico, demuestran que las épocas pasadas, como los muertos, no resucitan, y las obras ejecutadas con ese criterio son obras *nuevas* de escasa relación con la obra antigua que se ha querido restaurar. El monumento pierde así su valor histórico y deja de ser útil para la ciencia, desapareciendo como documento arqueológico. La solución en que actualmente coinciden arquitectos y arqueólogos es la de no reconstruir; la de sostener y reparar... Los arquitectos de hoy, respetuosos con nuestros antepasados, viviendo en otro ambiente artístico y social, no debemos atrevernos, intentando completarles, a desnaturalizar sus obras»¹.

Y, por último, veamos el testimonio del arquitecto don Teodoro de Anasagasti, gran paladín que fué entre nosotros, después de la primera guerra mundial, de los últimos y más avanzados movimientos arquitectónicos: «¿Cuantas *incorrecciones* y disimetrías no se encuentran en los monumentos antiguos... en plantas y alzado y con sujeción a una estética miope? ¿Son aquellos defectos, o su mayor encanto, lo impalpable que presentimos y no consiente análisis ni mensuraciones? Se copian conjuntos y se reproducen elementos, pero el espíritu no se aprisiona. Las formas imitadas son una fiel repetición de los originales; mas *aquello* es otra cosa y lo nuevo carece de vida: desentona. Abundan, entre los restauradores, los aficionados a relabrar, borrar la acción y modelado del tiempo, y completar

¹ *Santa María de la Seu d'Urgell*, Estudio monográfico por José Puig y Cadafalch (Barcelona 1918).

con profusión de elementos nuevos lo que nunca se terminó y debe permanecer incompleto» ¹.

A estos testimonios de arquitectos debe de añadirse el de don Modesto López Otero, uno de los máximos prestigios actualmente de esa profesión, creador de formas, artífice sobre todo de «obra prima», como dijo don Elías Tormo al contestar a su discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia. En él escribió que la «fórmula actual, el acuerdo entre arquitectos y arqueólogos, haciendo a unos y otros representantes de ambas teorías [conservadora y restauradora], está en un punto intermedio, aunque no equidistante de aquellos dos extremos: conservar ante todo, y con la posible autenticidad: hacer perenne, eterna, la verdad histórica; pero admitiendo la necesaria intervención, reducida a lo preciso». Y en la misma ocasión recordaba el señor López Otero las siguientes palabras de Giovannoni, director que fué de la Escuela de Arquitectura de Roma: «Los monumentos son testimonios que no deben ser alterados, ni falsificados, pero su vida es fundamental» ².

No aplicaron a veces los arquitectos sus opiniones expuestas por escrito a los monumentos cuyas reparaciones dirigían. No fué otro el caso de Viollet-le-Duc, cuyas publicaciones le muestran partidario de un ideal conservador. En las palabras, implícitamente condenatorias de su propia actuación, parece alentar una conciencia intranquila.

El criterio conservador se ha ido imponiendo y es hoy norma general en los viejos países de mayor cultura. Por ejemplo, en Italia, el «Consejo Superior de Antigüedades y Bellas Artes» dictó, con el título de *Schema di norme per il restauro dei monumenti*, unas instrucciones que suelen llamarse «Carta del restauro», en las que ese criterio se expone claramente en los apartados 3 y 5. Se ordena en ellos que en las restauraciones quede excluída toda obra de complemento o de renovación, así como añadir elementos que no sean estrictamente necesarios para la

¹ Anasagasti, *La incomprensión estética de los eruditos (La Construcción Moderna, año XVI, nº 23, Madrid)*.

² *La técnica moderna en la conservación de monumentos*, pp. 6-8.

estabilidad, la conservación y la comprensión del edificio; las integraciones y adiciones antiguas, cuando tengan interés artístico o constituyan un documento significativo para su historia, se conservarán al restaurarlo; la restauración en ningún caso deberá inspirarse en conceptos abstractos de unidad estilística o traducirse en prácticas hipotéticas sobre la forma originaria de la obra, aunque se apoyen en testimonios gráficos o literarios ¹.

La labor del tiempo y la Alhambra.

Algo antes de mediar el siglo pasado comenzó a restaurarse el más universal de los monumentos españoles, la Alhambra de Granada. Sería absurdo pedir a los que la dirigieron entonces y en los años siguientes un depurado criterio conservador, privilegio en ese momento de muy escasas gentes.

Sin embargo, había ya en Granada un núcleo de ellas con fina sensibilidad artística, atentas a las obras realizadas en los monumentos de la ciudad, cuya opinión es oportuno recordar. En 1842 la Academia de Bellas Artes de Granada, hoy soñolienta corporación, se quejaba al administrador del Patrimonio real, al que pertenecía la Alhambra, de que las obras de restauración realizadas en ella «no llevaban el sello que de apetecer sería», pues «iba desapareciendo en parte el carácter de antigüedad que presentaba el edificio, lo cual constituía su verdadero mérito, sustituyendo una cosa nueva y haciendo desaparecer los preciosos fragmentos de las miniaturas de oro y azul y otros bellos colores que resaltaban en los mármoles de sus columnas y exquisita lacería de sus techos» ².

A la Alhambra se refería también cuatro años después, en

¹ Alfredo Barbacci, *Il restauro dei monumenti in Italia* (Roma 1956), pp. 68-78. La disposición 9 ordena que de toda restauración se hará una exhaustiva documentación gráfica y fotográfica y una relación de los procedimientos técnicos seguidos, de los elementos históricos eventualmente hallados y del resultado final de las obras, relación que se guardará en el archivo del «Istituto Centrale del Restauro», en Roma.

² Archivo de la Alhambra, leg. 244.

1846, en su *Guía de Granada*, Giménez Serrano, al escribir, muy de acuerdo con la retórica romántica: «Esta joya preciosa bien merecía mejor conservación, y que manos impías y groseras no la destrozasen. Al santuario deben acercarse los profanos destocados y con veneración; preferibles son las ruinas a prosaicas y disparatadas restauraciones; excitan las unas poéticos sentimientos y desprecio las otras» ¹. Un granadino, miembro de la célebre «Cuerda», en la que se le llamaba mister London por su cultura y aficiones inglesas, don Juan Facundo Riaño, sostuvo también las doctrinas conservadoras. En su *Guía de Granada* don Manuel Gómez Moreno, al describir los monumentos de la ciudad, defendidos por él durante varios años con mediana fortuna de bárbaros derribos y profanadoras restauraciones, criticó con duras palabras las realizadas en ellos, especialmente en la Alhambra. Presidió — dice — «en las restauraciones decorativas una desastrosa tendencia a devolver su esplendor primitivo al Alcázar, destruyendo adornos antiguos, más o menos deteriorados, para asentar otros absolutamente nuevos y adobándolos de manera que no se distinguiesen de los primitivos, en lo cual cifraban todo su orgullo los restauradores, y a veces no satisfechos con esto alterábase lo antiguo o se agregaban otros miembros según su capricho y fantasía» ².

A partir de 1907 dirigió las obras de la Alhambra el arquitecto municipal de Granada don Modesto Cendoya, personalidad respetable que consolidó en forma excelente algunas de sus partes ruinosas. Falto de formación histórica y arqueológica, pretendía, con tenacidad digna de mejor empeño, el pueril, para decirlo con palabra suave, de restablecer la Alhambra en su disposición medieval, arrancando al mismo tiempo la vegetación que desde hace más de un siglo cubre espléndidamente las laderas de la roja colina de la Alhambra.

Labor imposible que ha obsesionado, y aún obsesiona, a

¹ José Giménez Serrano, *Manual del artista y del viajero en Granada*, seg. edic. (Granada 1846), p. 129.

² *Guía de Granada*, por don Manuel Gómez Moreno (Granada 1892), pp. 41-42.

algunos, desprovistos de sensibilidad artística, deseosos de ver la Alhambra completa, como recién terminada, sin faltarle detalle, con olvido también de que la obra de arte es un documento, lo mismo que un texto literario de la Edad Media, cuyo manuscrito original nadie se atrevería hoy a modificar o corregir.

En las páginas anteriores se han recogido autorizadas opiniones sobre ese criterio restaurador, ignorante de que un multisecular monumento sufre en su larga existencia innumerables modificaciones; los siglos le van marcando con su huella y creando en su torno «un ambiente de señorío y de reposo, un matiz de eternidad»¹. Al rejuvenecerle, pierde a la vez espíritu, belleza y dignidad.

¿Qué Alhambra se trataba de restablecer? ¿La de mediados del siglo XIV, con el brillo de sus oros recientes y los azules y rojos intensos de las yeserías murales y de los techos labrados? ¿La de fines del siglo XIV? ¿La de los últimos años del XV, cuando el reino nazarí agonizaba entre discordias intestinas?

La vida siguió circulando por las salas y las torres de la Alhambra día tras día después de la conquista de la ciudad; conforme al destino de todos los palacios orientales, la vivienda de príncipes refinados acabó por convertirse en albergue y refugio de gentes humildes. Todas las épocas transcurridas desde 1492 dejaron sus huellas en los palacios, en las torres y murallas, en los jardines, en el bosque y las alamedas. Derribaron unos para construir de nuevo; dejaron muchos al tiempo cumplir su obra destructora; trataron de rehacer otros lo desaparecido. Y estos últimos, en su intento pueril de violentar el fluir de los años, fueron más perjudiciales para la conservación del espíritu del monumento que los que asistieron indiferentes a la lenta obra de destrucción.

Los partidarios de la imposible e inhumana resurrección antihistórica proponían nada más que borrar la acción del tiempo, remontar el curso de los siglos, rehacer todo lo cambiado o destruido y derribar lo añadido por ellos, como si fuera posible

¹ Azorín, *Don Juan*. Alude con esas palabras el admirado escritor al espíritu de una pequeña ciudad.

sin arrasar el monumento y hacerlo de nuevo. Pues el derribo de las edificaciones añadidas suponía la construcción de otras inventadas caprichosamente por el restaurador, en el caso más favorable, tan sólo a base de los cimientos encontrados en el subsuelo.

Alarmadas algunas gentes ante las radicales restauraciones del señor Cendoya, consiguióse en 1914 la creación oficial de un «Patronato de la Alhambra». Según su presidente, don Guillermo J. de Osma, tenía por misión «conservar, consolidar y respetar la Alhambra... La que nos incumbe conservar — escribió — no es la que vivieron Mohamed y Boabdil: es lo que resta de aquéllas; más lo que en ella actuaron los siglos sucesivos: más también lo que ha aportado la naturaleza» ¹.

Fracasado y disuelto el Patronato — autoridad y responsabilidad en estos organismos suelen diluirse entre varias gentes, con perjuicio de la eficacia y ausencia de responsabilidad —, uno de sus miembros, el Marqués de la Vega Inclán, decía en 1915, aludiendo a la Alhambra: «No solamente hoy se completan trozos que desaparecieron, sino que, además, una vez sacados y vaciados en los talleres, se separan, se liman, se atormentan, se afilan sus aristas y luego se colocan» ².

El criterio conservador llegó a tener expresión oficial en una disposición que, cosa frecuente, quedó incumplida. En real decreto de 23 de abril de 1915 del Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes sobre la conservación y consolidación de la Alhambra se dispuso que de sus futuros proyectos «será expresamente excluída toda obra de restauración» y no se destruirían ni jardines ni arbolado. En el llamado «Presupuesto de reconstrucción nacional», presentado a las Cortes en 1917 por don Santiago Alba, solicitábanse algo más de 11 millones de pesetas a invertir en diez años en el servicio de los monumentos históricos y artísticos. Se afirmaba en él que no se debían seguir autorizando costosas restauraciones, pues así entendidas, el gas-

¹ *El Patronato de la Alhambra (1914-15)* (Madrid).

² *La Comisaría Regia del Turismo en la Alhambra de Granada*, febrero 1915.

to habría de ser ilimitado para atender a la gran riqueza artística española y porque el criterio aconsejaba un respeto cuidadoso para mantener los recuerdos artísticos e históricos en el estado en que han llegado hasta nosotros.

Acorde con lo oficialmente ordenado, en la «Memoria del plan general de conservación de la Alhambra», redactado por su cargo de arquitecto Inspector en 1917, decía don Ricardo Velázquez que las obras propuestas en él eran «exclusivamente de conservación, a fin de contener la ruina, excluyendo todo cuanto tenga carácter de restauración, la que por ahora sólo en algún caso muy excepcional puede aconsejarse... La restauración, si se hiciera — sigue diciendo — tendría que ser muy costosa y muy meditada y discutida, y difícilmente podría llegarse a un acuerdo, con el peligro de hacer una Alhambra nueva y sin valor alguno».

Fiel a la tradición familiar, don Manuel Gómez-Moreno escribía hacia 1920 que las obras hechas hasta entonces en la Alhambra lo habían sido «sin base arqueológica ni respeto a la poesía de los siglos, por desgracia»¹. Entre las críticas suscitadas en el sensible ambiente artístico de Granada, las de dos de sus hijos, que alcanzaron a conocer la Alhambra postromántica, reflejan bien la oposición de una nostálgica minoría selecta a la labor de Cendoya.

«Cuando yo niño — escribió Melchor de Almagro San Martín — era la Alhambra un monumento definitivo y melancólico. Las torres caducas de rojiza entonación paramentadas de yedra se destacaban sobre árboles centenarios. Entre las ruinas había graciosos jardines, de traza laberíntica, con escondrijos, bóvedas de umbrosa verdura, glorietas de ciprés que olían a siglos, paseillos bordeados de arrayán o de boj. En el centro de alguna encrucijada borboteaba una fuente verdinosa y resquebrajada, y de vez en cuando, un naranjo muy antiguo elevaba al azul sus frutos de oro, como ofrendas...

»La Alhambra quedaba en la memoria como un lugar de

¹ *Alhambra*, I, «El Arte en España», por M. Gómez-Moreno (Barcelona, s. a.), p. 6.

poesía y añoranzas. Pero nadie nos proponíamos el problema. Nosotros habíamos conocido así la Alhambra, luego así debió ser siempre. Sin embargo, una cuestión apasionante dormía bajo la tierra. ¿Cómo era la Alhambra en tiempo de los árabes? ¿Qué maravillas han sido destruidas y cuáles yacen todavía sepultadas bajo piedras, tierra y matojos? En la busca de esas reliquias, ¿qué método debía seguirse? La Alhambra no se edificó de una sola vez, sino en varios siglos, y no fueron únicamente los moros quienes, enamorados de la colina roja, la ornaron de palacios. Los conquistadores construyeron también y modificaron a su antojo.

»Hubo quien pensó que debía tenderse a descubrir lo puramente árabe, podándolo de cuanto arte cristiano había depositado sobre él, pero olvidaban los partidarios de esta tesis que la Alhambra había recibido de él presepas tales, que privarla de ellas fuera insigne pecado de vandalismo, y que el tiempo, al fundir clemente todo el conjunto en una gama armónica rojizo dorada y tejer palios de verdor sobre las torres, ha creado una obra de poesía y de belleza incomparable. El criterio, pues, que debía imperar en los trabajos de la Alhambra se basaría en el respeto de todo lo histórico consagrado y de todo lo bello.

»Es evidente que ante el monumento histórico debe adoptarse una actitud de supremo respeto. Toda restauración que tienda a poner flamante lo que el tiempo ha consagrado, debe ser condenada» ¹.

«Ennoblecíó el tiempo, escribió el Conde de las Infantas (años más tarde desempeñó con competencia y acierto la Dirección General de Bellas Artes), en su transcurso edificios, ruinas y bosques, patinando aquéllos y haciendo grandes y majestuosos los árboles. Limó las duras aristas de sus torres y almenas, y quitó crudeza y brillantez, dando dulzura a la policromía de sus paredes. La yedra y el jaramago colgaron sus murallas y adornaron muros y torreones, y tuvo la Alhambra la dignidad y el reposo de un viejo prócer venerable y respetado. Sus típicos y

¹ Melchor de Almagro San Martín, *La Alhambra. Un tesoro artístico en peligro*.

descuidados jardines y rincones eran sitios amenos, apacibles, evocadores, que hablaban a la imaginación y convidaban al ensueño. Todo en ella tenía un sello de grandeza que fué de placidez y de *cuidado abandono*, que subyugaba, haciéndolo lugar predilecto de meditación y de reposo.

»La «Alhambra de Contreras» tenía el prestigio del pasado y el encanto y la poesía de los jardines abandonados de Rusiñol. Hoy, por desgracia, han desaparecido sus más bellos y artísticos rincones, y de seguir el camino emprendido, dentro de poco tiempo no hubiese quedado en sus jardines y bosques un solo árbol» ¹.

Al mismo tiempo que estaban abandonadas y en peligro de venir al suelo partes de la Alhambra apuntaladas y ruinosas desde hacía años, como los patios de Machuca y del Harén, las construcciones del Partal y los restos del exconvento de San Francisco, se abrían hoyos por todas partes, con el apasionante deseo de reconocer las partes de la Alhambra derribadas y ocultas en el subsuelo desde hacía siglos.

Las campañas de los que creían perjudicial para el monumento la actuación o inhibición de don Modesto Cendoya y, sobre todo, su incomprensible silencio administrativo, motivaron su cese como arquitecto director de la Alhambra, cargo para el que, a propuesta de maestros y amigos, fuí nombrado a comienzos de 1923.

Representaba ese nombramiento — y así debieron de entenderlo los que lo aconsejaron — un cambio total de rumbo en las obras de conservación del monumento granadino realizadas desde la época, ya un tanto mítica, de don Rafael Contreras, que pretendió «restaurar los singulares arabescos..., revelar inscripciones perdidas..., restablecer el monumento, que se hallaba casi hundido, al estado característico de su notable antigüedad» ².

¹ J. P. Thumb, *De la Alhambra y su conservación* (*Gaceta del Sur*, Granada, 16 de marzo de 1923).

² *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada, Sevilla y Córdoba*, por Rafael Contreras, terc. edic. (Madrid 1885). En la seg. edic. (Madrid 1878, pp. 284-285) escribió: «No era nuestro propósito llevar las restauraciones

Las múltiples obras que realicé en la Alhambra durante catorce años fueron de estricta conservación y de máximo respeto a todo lo antiguo ¹, con un criterio, sustentado desde hacía tiempo en España, como se ha visto en las páginas anteriores, y generalizado en el mundo culto, acorde con el interés arqueológico y con el artístico, practicado sin dogmatismos ni intentos de aplicar hasta sus últimas consecuencias teorías fabricadas *a priori* a un monumento tan complejo y vital. Cada viejo edificio presenta un problema diferente en su conservación y debe de ser tratado de distinta manera, dentro, claro está, de la tendencia conservadora; cada aposento o parte de la Alhambra plantea nuevos problemas que conviene resolver para cada caso particular. Conservar y reparar casi siempre, restaurar tan sólo en último extremo y de tal manera que la obra moderna se distinga claramente de la vieja, huyendo de toda falsificación y superchería, condenable por inmoral, anticientífica y nunca artística ².

hasta el caso de pintar y dorar con la exuberancia que lo hicieron los árabes; porque sostenemos con respecto a la restauración de las obras de arte la opinión de conservarlas hasta donde sea humanamente posible, y después de que la obra se cae, rota o pulverizada, reponerla, cubriendo el hueco con otra semejante, para que la nueva sujete a la antigua, que se halla expuesta a desaparecer también».

¹ No puede clasificarse como tal, naturalmente, la cubierta semiesférica de teja vidriada, muy de Exposición Universal, levantada por don Rafael Contreras y reconstruida más tarde por su hijo don Mariano sobre el templete oriental del patio de los Leones, cuyo derribo produjo ruidosa campaña.

² Véanse sobre la restauración de la Alhambra y de algunos otros monumentos españoles, a más de los trabajos antes citados: Leopoldo Torres Balbás, *La Alhambra y su conservación* (*Arte Español*; año XVI, tomo VIII, Madrid 1927, pp. 249-253); *A través de la Alhambra* (*Boletín del Centro Artístico*, 3ª época, Granada, julio 1924, pp. 10-17); *La restauration des monuments dans l'Espagne d'aujourd'hui* (*Museion*, año VI, vols. 17-18, París 1932); *La reparación de los monumentos antiguos en España* (*Arquitectura*, año XV, Madrid 1933, pp. 1-10, 129-135 y 213-223). Estos últimos artículos, que quedaron interrumpidos, son ampliación de la comunicación presentada a la «Conferencia internacional de peritos para el estudio de los problemas referentes a la protección y conservación de los Monumentos artísticos e históricos», organizada por la «Oficina Internacional de Museos», celebrada en Atenas en octubre de 1931, conferencia a la que asistimos el señor Sánchez Cantón y tres arquitectos: don Modesto López Otero, don Emilio Moya y el autor de estas líneas. El resumen de mi comunicación se publicó en el citado número de *Museion*.

Hecho de gran trascendencia, observado en muchos lugares, sobre el que se han escrito no pocas páginas, entre ellas algunas admirables y bien conocidas de Ortega y Gasset, es el de la desaparición de las minorías cultas que daban tono y orientación a la vida social, absorbidas hoy por las masas, cuyas voces son casi las únicas que ahora resuenan. No han tenido éstas tiempo para educarse, refinar el espíritu y adquirir sensibilidad artística e histórica, por lo que su gusto suele ser pésimo. Gentes elementales las que las integran, no comprenden la belleza de un monumento desgastado por la acción del tiempo, el ambiente de señorío y dignidad que suele envolverle cuando no ha sido profanado por los restauradores, la emoción y el prestigio que le presta su existencia multiseccular.

Para esas masas, entre ellas las hoy tan copiosas de turistas de ninguna o escasísima cultura, los edificios deben de estar completos, como recién acabados, nuevos; los militares, con los paramentos perfectamente lisos, practicables los adarves y rehechas todas las almenas, vivas sus aristas.

Su gusto — su mal gusto — está moldeado en ese aspecto, como en tantos otros, por la contemplación diaria de películas en los cinematógrafos. En las históricas, realizadas sin respeto a la verdad y con fines exclusivamente comerciales, ven reconstrucciones escenográficas de ciudades y monumentos del pasado, hechas con tablonés, lienzos pintados y otros materiales de poca consistencia y pobre calidad, perfectamente terminados, sin la más leve mordedura del tiempo.

Para esas gentes, los auténticos monumentos históricos son los contemplados en la pantalla; juzgan imperfectos los reales que no se les asemejan, por no estar tan pulidos y terminados. La atracción centrípeta de la masa es enorme, cómodo seguirla — ya lo dijo Lope de Vega en forma insuperable —, penoso disentir; la mayoría de las gentes siguen sus pasos. Así las películas influyen en la restauración de monumentos, lo mismo que en las costumbres, en el atuendo y peinado femenino y en tantas otras cosas de nuestra vida actual.

Comienzan estas páginas con la reproducción de unas palabras escritas por mí hace más de cuarenta años; terminan con otras poco posteriores: «Para los que amamos la Alhambra, para los que a ella hemos consagrado buena parte de nuestra actividad, de nuestro entusiasmo durante varios años, para los que intentamos descubrir algunos de sus secretos y fuimos viviendo con el monumento a compás de nuestra propia vida, el porvenir será siempre motivo de inquietud. Las gentes que el día de mañana estén al frente de la conservación del palacio nazarí, ¿tendrán ese criterio de respeto a las obras del pasado, modeladas por la acción fatal del tiempo, que es hoy — y será siempre — patrimonio de las gentes cultas? En pocas semanas, en escasos días, se puede destruir la obra multisecular al rehacer y eserías, transformar cubiertas, renovar partes del edificio y talar jardines» ¹. Es fácil borrar la atractiva belleza que la huella de los siglos imprimió en un monumento medieval para convertirlo en un frío edificio de antigua Exposición Universal.

La contestación, a los treinta y seis años de la pregunta, déla cada cual según su leal saber y entender. — LEOPOLDO TORRES BALBÁS.

LA PRIMERA VERSIÓN DEL EPÍGRAFE FUNDACIONAL DE LA MEZQUITA DE IBN ʿADABBAS DE SEVILLA

Con su precisión acostumbrada, don Manuel Ocaña Jiménez publicó y tradujo en las páginas de esta Crónica la no fácil inscripción árabe grabada a lo largo de un fuste de columna que estuvo en la que fué mezquita mayor de Sevilla — colegiata del Salvador — hasta que los almohades levantaron a fines del siglo XII otra mucho mayor ². Dicho epígrafe fecha la cons-

¹ Torres Balbás, *A través de la Alhambra* (Bol. del Centro Artístico, 3ª época, Granada 1924, p. 16).

² Manuel Ocaña Jiménez, *La inscripción fundacional de la mezquita de Ibn ʿAdabbas en Sevilla* (AL-ANDALUS, XII, 1947, pp. 145-151).

trucción del oratorio, llamado de Ibn ʿAdabbas por el *qāḍī* que dirigió su construcción, en el año 214/829-830, según en él se dice, y es el más viejo árabe existente en España. Conserva el fuste epigráfico el Museo Arqueológico Provincial de Sevilla y procede del quemadero de la Inquisición.

El señor Ocaña, antes de publicar su lectura y versión, reproduce las de sus predecesores, desde la primera de Amador de los Ríos en 1875; una segunda rectificada, del mismo, de 1911; la del P. Pedro Martín, recogida en el Catálogo del Museo, redactado por don Manuel Campos Munilla y dos del señor Lévi-Provençal, la última de ellas corregida con ayuda de la Crónica de Ibn Šāḥib al-Šalā. Un vistazo a todas ellas — nadie las creería, por su variedad, lecturas de un solo texto —, permite formar idea de las grandes dificultades de muchas inscripciones árabes, que exigen para su lectura una consagración especial. Al mismo tiempo aumenta, a ser posible, nuestro escepticismo respecto a las lecturas hechas hace algunos años, con falta de ciencia y sobra de desenfado, no revisadas aún por epigrafistas de garantía.

En el artículo del señor Ocaña no se dice, por no haberlo encontrado sin duda en el Catálogo del museo, quién era ese P. Pedro Martín, autor de una de las más fantásticas versiones recogidas. Su personalidad figura, junto con algunos datos sobre el fuste epigráfico, en un libro publicado en Sevilla hace ciento veintiún años, muy interesante para el estudio histórico de la urbanización de esa ciudad y de su carácter durante los siglos XVI al XIX. Abundaban en ella — reliquias medievales — las barreras y barreruelas, o sean las calles y callejones ciegos, sin salida; los arquillos que las aislaban y las vías angostísimas.

A pesar del derribo en la segunda mitad del siglo XVIII por el asistente don Pablo de Olavide, autorizado para ello por el arzobispo, de abundantes altares, imágenes y cruces, manifestación de la piedad popular, aún quedaban en las angostísimas vías sevillanas crecido número de ellos. Las calles eran como una prolongación de los muchos templos y aun de las propias viviendas, en las que las imágenes religiosas tenían también cumplida representación.

Se trata de la obra de don Félix González de León, *Noticia histórica del origen de los nombres de las calles de esta M. N. M. L. y M. H. ciudad de Sevilla* ¹. En su p. 525 se dice que, pasado por un puentecillo o alcantarilla el arroyo Tagarete (hoy oculto), llegábase al prado de San Sebastián en el que estuvo el antiguo quemadero de la Inquisición, demolido, sin dejar rastro, el año 1809. «Este triste edificio fué construído por los primeros inquisidores... Era un cuadrilongo en alto, formado de ladrillos, y en sus cuatro ángulos o esquinas sobresalían cuatro pilares, y sobre cada uno hubo en su principio una estatua de barro cocido. En uno de estos pilares había una inscripción latina (*sic*)... Este pilar lo recogió don Natan Wueterell y lo colocó en su inmediata fábrica de curtidos...»

Más adelante, en las «Adiciones y correcciones», pp. 592 y 593, rectifica la noticia anterior: la inscripción era árabe. Interesados don Juan Wueterell, hijo del antes aludido, y González de León en su lectura y versión, «llevaron a que vieran el Pilar, los Moros africanos que de continuo están en esta ciudad; mas tampoco surtió el efecto que se deseaba, pues no entendieron o no supieron traducir la expresada inscripción. Entonces se estampó en papel a propósito, con todas las faltas y quiebras que la misma piedra arroja. De este modo se le remitió a Cádiz al Padre don Pedro Martín, sugeto que entre otros conocimientos científicos, posee la lengua Árabe, por haber vivido entre ellos muchos años con encargos y comisiones del Gobierno, el cual encontró mil dificultades para poder entender la inscripción, ya por las faltas que esta tiene por roturas de la piedra, ya por estar en caracteres *Cúficos* que son muy difíciles de descifrar. Pero al fin, venciendo cuantos obstáculos se le han presentado, y supliendo por antecedentes algunas faltas, ha traducido la inscripción del modo siguiente...» ².

Por tratarse de la más antigua inscripción árabe conservada en España recojo este pequeño detalle de algún interés para la historia de los epígrafes islámicos y de su lectura. — L. T. B.

¹ Sevilla 1839.

² La traducción, en el artículo citado del señor Ocaña, p. 146.

AZNALFARACHE = ḤIṢN AL-FARĀʾ

Escasas son las construcciones almohades conservadas en la Península. Sobre ellas destaca señera, material y artísticamente, la Giralda, el gran alminar de la mezquita mayor sevillana levantada a fines del siglo XII.

De las obras militares de esa dinastía, han sido estudiados detenidamente los restos de las cercas de Écija, Cáceres y Badajoz y las torres y muros con que se reforzó la almorávide de Sevilla ¹. En cambio, apenas si mereció mención el vasto recinto de Aznalfarache, próximo a Sevilla, al que ni siquiera aluden la mayoría de las guías y publicaciones consagradas a describir la gran ciudad andaluza. Cada día que pasa será más difícil su estudio arqueológico, pues la ciudad va extendiéndose hacia ese lugar alto y los restos de murallas sufren de parciales destrucciones y de la inevitable cercanía de edificios modernos que los rodean y transforman en ambiente urbano el agreste y pintoresco que tuvieron durante siglos.

Extraña que los sevillanos no se dieran cuenta hasta estos últimos años de las excelentes condiciones — altura sobre la vega, dilatadas vistas, temperatura más benigna en verano que en la ciudad — del cerro de Aznalfarache, a media legua aguas abajo y en la orilla derecha del Guadalquivir. Situado en el Aljarafe, *al-Šaraf*, corona de Sevilla, con su collar, el Guadalquivir, según los poetas musulmanes, al pie, estaban bordeadas sus riberas a fines del siglo XII, cuando se levantó Aznalfarache, «de quintas y de jardines, de viñedos y de álamos, que se suceden sin interrupción, con una continuidad que no se encuen-

¹ Para Écija, *Catálogo arqueológico y artístico de la provincia de Sevilla*, por José Hernández Díaz, Antonio Sancho Corbacho, Francisco Collantes de Terán, tomo III (Sevilla 1951), pp. 211-227; Leopoldo Torres Balbás, *La alcazaba almohade de Badajoz* (AL-ANDALUS, VI, 1941, pp. 168-203); *Cáceres y su cerca almohade* (AL-ANDALUS, XIII, 1948, pp. 446-472) y *Nuevas perspectivas sobre el arte bajo el dominio de los almorávides* (AL-ANDALUS, XVII, 1952, pp. 414-418).

tra en ningún otro río» ¹. El mismo autor pondera la alegría que no faltaba nunca en el Guadalquivir, en el que se permitían los instrumentos músicos y el beber vino. Desde la cumbre del cerro se dominan también el campo de Tablada con sus huertas, a la derecha; Gelves, entre abundantes naranjales, y a izquierda Santiponce, la Algava y otros pueblos esparcidos por una dilatada llanura.

En lugar de tan óptimas condiciones naturales debió de haber algún poblado desde tiempos remotos. El *Bayān* de Ibn 'Idārī afirma que, según Ṣāliḥ b. Sayyid, el célebre monarca sevillano al-Mu'tamid 'alā Allāh restauró *Hiṣn al-Fara'y* — Castillo del Miradero — el año 472/1079-1080 ². Esta y las restantes fortalezas del rico Aljarafe fueron fuertemente combatidas en la primavera de 578/1182 por tropas cristianas de portugueses que asaltaron antes Sanlúcar de Barrameda para acabar retirándose por el camino de Niebla ³.

En su destierro de Agmāt, al-Mu'tamid, colmado de nostalgias, cantaba la belleza pretérita de sus suntuosos palacios sevillanos. Entre ellos no menciona a *Hiṣn al-Fara'y*, pero sí a dos situados en la orilla derecha del Guadalquivir, *Qaṣr al-Zābir* o *Hiṣn al-Zābir* (Castillo brillante) y *al-Zāhī*. El primero asentado frente a la alcazaba sevillana, tenía altas torres y perteneció a al-Mu'tamid ⁴. Al-Zāhī era un pequeño palacio elevado (al-Faṭḥ ibn Jāqān lo comparaba a la ciudadela de Ale-

¹ Al-Šaqundī, *Elogio del Islam Español*, trad. por Emilio García Gómez (Madrid 1934), p. 95. Al-Šaqundī murió después de 627/1230; asistió a las tertulias del califa al-Manṣūr, constructor de Aznalfarache y no es aventurado suponer que estuvo en su alcázar.

² *Al-Bayān al-Mugrib*, por Ibn 'Idārī al-Marrākūṣī, *Los almohades*, tomo I, trad. española por Ambrosio Huici Miranda (Tetuán 1935), p. 177.

³ Ambrosio Huici Miranda, *Los Almohades en Portugal (Anais de la Academia Portuguesa de Historia*, II serie, vol. 5, Lisboa 1954, p. 28).

⁴ Dozy publicó en *Scriptorum arabum loci de Abbadidis*, I, 1846, pp. 141-146, textos de historiadores y composiciones de poetas de la corte literaria de al-Mu'tamid y del mismo monarca, con referencias a los palacios sevillanos en la época de Taifas, aprovechadas por Henri Pérès, *La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle* (París 1953), pp. 135-188. Ver también Maqqarī, *Analectes*, II, p. 344.

po), construido por al-Muṭamid, muy de su predilección, por dominarse desde él el Guadalquivir. En él acostumbra a celebrar las fiestas íntimas.

Dominaba el edificio un salón llamado *Sa'd al-su'ūd*, nombre de reminiscencia astrológica. Al-Muṭamid, en una de sus poesías del destierro alude a su *qubba*, es decir, a una estancia abovedada. Desde él el monarca arrojó al río a la cantora beréber que tuvo la audacia de elogiar a los almorávides.

¿Ocuparía al-Zāhī una parte del tal vez más vasto recinto del castillo al-Zāhir? Don Eduardo Saavedra afirmó que *Hiṣn al-Zābir* estuvo en Aznalfarache, «así por su situación pintoresca al lado del río, como por su proximidad a la capital, comprobada por un pasaje de Ibn al-Abbār (p. 203), quien al referir la marcha de la hueste de Ibn Qasī de Huelva por Niebla, Aznalcazar y Tejada a Sevilla, dice que, apoderados de *Hiṣn al-Zābir* los rebeldes, divisaron desde allí la tropa de almorávides que contra ellos salía de Triana»¹. Parece comprobar la identidad de asentamiento de *Hiṣn al-Zābir* y *Hiṣn al-Farāy*, a más de la noticia citada de Ṣāliḥ b. Sayyid, el relato de la sublevación de Ismā'il, el hijo mayor de al-Muṭamid y general de su ejército, en 455/1063, cuando el monarca estaba en el primero. Cumpliendo sus órdenes Ismā'il salió de Sevilla para apoderarse de la ciudad medio arruinada de Madīnat al-Zahrā'. Después de dos jornadas de marcha regresó a Sevilla y, aprovechando la ausencia paterna, se apoderó de noche de la alcazaba y de los tesoros encerrados en ella, con los que, llevándose también a su madre y a las restantes mujeres del harén, marchó hacia Algeciras, después de hundir los barcos amarrados en la alcazaba para que no pudieran llevar la noticia de lo ocurrido a *Hiṣn al-Zābir*².

Al estar este palacio y fortaleza de la orilla derecha del Guadalquivir algo apartado de Sevilla y de Triana, como de-

¹ *La Geografía de España del Idrisi*, por don Eduardo Saavedra (Madrid 1881), p. 18.

² *Scriptorum arabum loci de Abbadidis*, I (Leiden 1846), pp. 253-259; Ibn 'Idāri, *al-Bayān al-mugrib*, III, p. 244 sigs., citados en la obra de R. Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, III, Leiden 1932), pp. 64-65.



Ruinas de Aznalfarache en 1565, según un dibujo de Georgius Honsnaglius.



Las ruinas de Aznalfarache en el primer cuarto del siglo XX.



Las ruinas de Aznalfarache en la actualidad.

Foto Lab. Arte Univ. Sevilla.

muestra el relato anterior, su natural lugar de asentamiento era en el cerro en que algo más tarde se levantó Aznalfarache. El testimonio de Idrīsī acaba de asegurar la identidad de situación de *Ḥiṣn al-Zābir* y *Ḥiṣn al-Faraʿy*, pues al describir la ruta marítima de Cádiz a Sevilla, menciona a *Ḥiṣn al-Zābir* como la última estación antes de llegar a la última ciudad ¹.

Probablemente estaría arruinado *Ḥiṣn al-Faraʿy* cuando el monarca almohade Abū Yūsuf Yaʿqūb al-Manṣūr, durante su estancia en Sevilla el año 589/1193 mandó levantar la residencia de *Ḥiṣn al-Faraʿy*, atalaya en las afueras de Sevilla, en lo más alto del Aljarafe, con el propósito, dice el *Bayān*, de alojar en ella a los campeones de la guerra santa y de poner pavor en las almas de los infieles ². Rápidamente se elevaron sus murallas, rodeando el amplio cerro de su asiento y un alcázar en su interior desde cuyos salones se gozaba de la vista de Sevilla y de gran extensión de terreno a su alrededor. Se señaló también lugar para casas. El mismo monarca la llamó *Ḥiṣn al-Faraʿy* (Castillo del Miradero) y vigilaba su construcción, impaciente por verla terminada.

El 8 de junio de 1915, recién llegado de la expedición en la que logró librar a Silves de la dominación cristiana, fué Yaʿqūb al-Manṣūr a caballo desde la Buḥayra de bāb ʿYahwar ³ a *Ḥiṣn al-Faraʿy*, cuyas obras no debían de estar concluídas.

En la al parecer suntuosa residencia descansó el vencedor de Alarcos de sus triunfantes campañas de la guerra santa. Hay noticia de su estancia en ella en el año 592/1196. Entonces ordenó hacer norias bajo la fortaleza, a orillas del Guadalquivir.

¹ Idrīsī, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, edic. Dozy y de Goeje, texto, p. 177; trad. p. 214.

² Según el *Qirṭās* — trad. Huici, d. 234 — cuyas noticias merecen menos crédito que las del *Bayān*, seguido para la redacción de estas notas, al-Manṣūr mandó construir *Ḥiṣn al-Faraʿy*, a orillas del Guadalquivir, tras haber asistido a la oración en la nueva mezquita mayor de Sevilla, recién terminada, después de lo cual marchó a Marrākuš, ciudad a la que llegó en šaʿbān del año 594/8 junio a 6 julio 1198.

³ Para la situación de la Buḥayra véase T. B., *Notas sobre Sevilla en la época musulmana* (AL-ANDALUS, X, 1945, pp. 189-196).

Terminada su tercera campaña en la Península, al llegar a Sevilla el 1º de šawwāl de 593/19 de agosto de 1197, se instaló al-Manšūr en su residencia recién terminada de *Hiṣn al-Faraḡ* para acabar de pasar el verano ¹, en sitio de tan excelentes aires y dilatado horizonte. En ella celebró el soberano una famosa audiencia poética y presenció un desfile militar ².

Breve fué la época de esplendor de Aznalfarache, cuyo vasto recinto serviría de refugio a los habitantes del rico y poblado Aljarafe en caso de alarma.

La *Primera Crónica General* relata cómo, al sitiar Fernan-do III Sevilla, conquistada en 1248, encargó a don Pelayo Correa, maestro de la orden de Uclés, es decir, de la de Santiago, establecido en la orilla derecha del Guadalquivir con doscientos ochenta caballeros entre freyres y seglares, combatir a los moros que guarnecían el castillo de «Eznalfarax» y a los del Aljarafe. Conquistaron los cristianos Gelves y hubieron de sostener muchos combates con los defensores de la fortaleza, a cuya puerta llegaron en varias ocasiones. Rendida la ciudad, «Aznal-farag» se entregó también por «pleytesia» ³.

En el *Repartimiento de Sevilla* se cita el «castellar vieio de Aznalfarache». Había en él casas, repartidas en esa ocasión, y su territorio estaba densamente poblado de olivares y figuerales ⁴. Una carrera, repetidamente mencionada, le unía a Sevilla ⁵.

Pasó más tarde Aznalfarache a la orden de San Juan de Je-

¹ *Al-Bayān, Los Almohades*, I, pp. 176, 177, 183, 192 y 202-203; al-Marrākušī, *Kitāb al-muʿġib fi taljiš ajbār al-Magrib*, trad. de Ambrosio Huici Miranda (Tetuán 1955), pp. 243-244.

² Al-Marrākušī, *Kitāb al-muʿġib*, pp. 244-246 de la trad. Huici.

³ *Primera Crónica General de España*, publicada por Ramón Menéndez Pidal (Madrid 1955), caps. 1.081, 1.086, 1.087, 1.088, 1.123 y 1.130, pp. 750, 751, 753-754, 766-767 y 770.

⁴ Al-Šaqundī pondera la abundancia y calidad de los higos sin par de esta comarca (*Elogio del islam español*, pp. 97-98). Antes Idrīsī describe al-Šaraf plantado por completo de higueras y olivos (Idrīsī, *Description*, texto, p. 178; trad. p. 215).

⁵ *Repartimiento de Sevilla*, edición Julio González, II (Madrid 1951), p. 284 e índice.

rusalén, dueña también de Lora del Río, Setefilla, Tocina y Villanueva del Camino o del Río. Luego volvió a la Corona.

El arzobispo de Sevilla don Gonzalo de Mena (1393-1401) fundó en el interior del ruinoso recinto un convento de la orden Tercera ¹.

Una lámina de la obra *Civitates Orbis terrarum*, reproducción de un dibujo de Georgius Honsnaglius hecho en 1565, muestra el estado de la fortaleza por entonces. Aún se veían buena parte de los lienzos de muros y abundantes torres de la larga línea de la cerca coronando el elevado escarpe sobre el Guadalquivir. Y hacia el centro del recinto trozos de altos muros también ruinosos. En su interior, al norte, en la parte más próxima a Sevilla, se percibe un campanario y una amplia nave cubierta, el templo sin duda de la orden Tercera.

En el siglo XVII el analista Ortiz de Zúñiga describe a San Juan de Aznalfarache, «ya todo reducido a ruinas y la población puesta en lo baxo, quedan de dentro de las rotas murallas sólo esta Iglesia y el Convento que en ella fundaron los Terceros, que ha tenido varias mudanzas» ².

Hasta fecha reciente se conservaban aún bastante firmes gran parte de las torres y muros situados sobre el Guadalquivir,

¹ Pascual Madoz, *Dicc. geog.-est.-hist. de España*, III (Madrid 1846), pp. 213-214).

² *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, por don Diego Ortiz de Zúñiga, t. II (Madrid 1795), p. 263. Durante los siglos XVI y XVII, varios autores sevillanos aluden a San Juan de Aznalfarache en su intento de localizar el *oppidum* de Osset, llamado *Iulia Constantia*, que cita Plinio frente a *Hispalis*—Sevilla—, incendiado por Leovigildo en 583, con motivo de sus luchas con su hijo Hermenegildo. Francisco de Rojas y otros afirmaron que las ruinas de Aznalfarache habrán pertenecido al poblado romano Osset. Ambrosio de Morales, contradiciéndoles, escribió con más acierto, «ser manifiestamente población y fábrica de Moros sin rastro ninguno de Romanos.» (*Las antigüedades de las Ciudades de España*, t. IX, Madrid 1792, p. 305). Rodrigo Caro y el P. José del Hierro sitúan a Osset en el cerro de Chaboya o Chamoja, al norte y muy cerca de San Juan de Aznalfarache, en donde dicen se veían sus ruinas, cerro comunicado con el que ocupaba la fortaleza islámica por un puente cuyos estribos aún permanecían en el siglo XVII. (*Antigüedades y principado de la ilustrissima ciudad de Sevilla*, por Rodrigo Caro, Sevilla 1634, lib. III, cap. XIX, fols. 113 v, 114 r y v y 115 r.)

en lo alto de un elevado derrumbadero de fuerte pendiente, gracias a haberse construído empotrados en el cerro, frenteando su parte superior, tallada. Toda la fábrica es de tapiería de argamasa, aparentes los mechinales de los tableros que sirvieron para su construcción. Las torres son rectangulares, próximas y de poco saliente. Antes de que su destrucción o renovación sea mayor merecen estas ruinas un detenido estudio que las incorpore a la historiografía arquitectónica almohade española. —
L. T. B.

INDICE DE LUGARES¹

- Agmât**, 53.
al-Šaraf, 52.
al-Zāhī, 53, 54.
Alarcos, 55.
Alepo, 53, 54.
Algava, 52.
Algeciras, 44.
Aznalcazar, 54.
Aznalfarache, 1, 52, 54-56.
- Badajoz**, 52.
Bizancio, 16, 17.
- Cáceres**, 52.
Cádiz, 51, 55.
Carpio (El), 24.
Constantinopla, 27.
Córdoba, 10, 16, 17; mezquita mayor, 3, 5, 7, 10, 12-14.
- Damasco**, 16, 17.
- Egipto**, 7; alminar de la mezquita de al-Ḥākīm, 10; mezquita de Ibn Ṭū-lūn, 7.
- Gelves**, 53, 56.
Granada, 40, 41, 44; alcázar, 41; Al-
- hambra, 1, 33, 37, 40-47, 49; ex-convento de San Francisco, 46, 47; Partal, 46; patios de Machuca y del Harén, 46, 47.
Guadalquivir, 31, 52-57.
- Ḥisn al-Faraʿy**, 1, 52-56.
Huelva, 54.
- Ifriqiya**, 7.
Italia, 39.
- Jerez**, 31.
Jerusalén: mezquita al-Aqṣà, 6, 10, 13.
- Loire**, 1, 19, 20, 30.
Lora del Río, 57.
- Madīnat al-Zahrā'** 1, 2, 3, 5, 7, 10, 11, 12, 14, 16-18, 32, 54.
Maillezais, 20-24.
Málaga, 5, 11; Alcazaba, 33.
Marruecos, 33.
Mchatta, 7.
Méobecq (Indre), 20, 21, 23, 24, 27-29.
Mesas de Asta = Asta Regia, 1, 30.
Mesopotamia, 7.

¹ En este índice y en el siguiente las referencias remiten a la paginación especial del artículo y no a la de la REVISTA. Para la confección de ambos se ha prescindido de los nombres citados en las notas:

Monteagudo: cortijo, 31.

Niebla, 53.

Pamplona, 13.

Península (ibérica), 52, 56.

Poitiers: Saint-Hilaire, 20-26.

Qaṣr al-Zāhir = Ḥisn al-Zāhir, 53-55.

Roma, 39.

Saint-Benoit-sur-Loire, 20, 22-25, 28, 29.

Samarra, 7.

San Juan de Aznalfarache, 57.

San Lúcar de Barrameda, 53.

Santiponce, 53.

Setefilla, 57.

Sevilla, 37, 50-52, 54, 57; alcazaba, 53, 54; alcázar, 37; *bāb Yaḥwar*, 55; *Buḥayra*, 55; catedral, 37; Gi-

ralda, 52; mezquita de Ibn 'Adabas, 1, 49; museo Arqueológico Provincial, 50; prado de San Sebastián, 51; quemadero de la Inquisición, 50-51.

Silves, 55.

Siria, 7.

Tablada, 53.

Tagarete, arroyo, 51.

Tartessos, 30.

Tejada, 54.

Tocina, 57.

Tudela, colegiata, 26, 27.

Vendôme, La Trinidad, 23.

Villanueva del Camino o del Río, 57.

Uclés, 56.

Zaragoza, 34; Aljafería, 5.

INDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

'Abd al-Raḥman II, 16, 24.

'Abd al-Raḥmān III, 3, 6, 13, 16.

Abū Yūsuf Ya'qūb al-Manṣūr, 55, 56.

al-Faṭḥ ibn Jāqān, 53.

al-Ḥakam II, 10, 13.

al-Manṣūr, 13.

al-Mu'taḍid, 53.

al-Mu'tamid 'alā Allāh, 53, 54.

Alba (Santiago), 43.

Almagro San Martín (Melchor de), 44.

Amador de los Ríos, 50.

Anasagasti (Teodoro de), 37.

Beethoven, 2.

Boabdil, 43.

Campos Munilla (Rafael), 50.

Cendoya (Modesto), 41, 43, 44, 46.

Cevallos (Pedro), 35.

Contreras (Rafael), 46.

Correa (Pelayo), 56.

Crozet, 22, 27.

Deonna, 19.

Didron, 36.

Emma, 23.

Esteve Guerrero, 1, 33.

Fernando III, 56.

Focillon, 20, 24.

France (Anatole), 35.

Gaillard, 22.

- García Romo (Francisco), 1, 30.
 Gestoso (José), 37.
 Giménez Serrano, 41.
 Giovannoni, 39.
 Golvin (L.), 1, 18.
 Gómez Moreno (Manuel), 41.
 Gómez-Moreno (Manuel), 24, 34, 44.
 González de León (Félix), 51.
 Goya (Francisco de), 35.
 Grodecki (Luis), 20, 25, 27.
 Gudiol, 25-27.

 Hernández (Félix), 10.
 Honsnaglius (Georgius), 57.

 Ibn ʿAdabbas, 50.
 Ibn al-Abbār, 54.
 Ibn ʿIdārī, 53.
 Ibn Qāsī de Huelva, 54.
 Ibn Ṣāhib al-Ṣalā, 50.
 Idrīsī, 55.
 Inés de Borgoña. 23.
 Infantas (Conde de las), 45.
 Ismāʿil, 54.

 Lévi-Provençal, 50.
 Lope de Vega, 46.
 López Otero (Modesto), 39.

 Maqqarī, 17.
 Marçais (G.), 10.
 Martel (Geoffroy), conde de Anjou,
 23.
 Martín (P. Pedro), 50, 51.
 Mena (Gonzalo), 57.
 Mohamed, 43.

 Ocaña Jiménez (Manuel), 32, 49, 50.
 Olavide (Pablo de), 50.
 Ortega y Gasset, 48.
 Ortiz de Zúñiga, 57.
 Osma (Guillermo J. de), 43.

 Pijoan, 27, 28.
 Puig y Cadafalch (José), 38.

 Rabiʿ Ibn Zayd, 17.
 Riaño (Juan Fácundo), 41.
 Rusiñol, 46.

 Saavedra (Eduardo), 53, 54.
 Ṣāliḥ b. Sayyid, 53, 54.

 T. B. (L.), 1, 51, 58.
 Teófilo, 16.
 Tormo (Elías), 34, 39.
 Torres Balbás (Leopoldo), 24, 31, 33,
 49.
 Tubino (Francisco), 37.

 Unbertus, 20, 22, 24, 25.

 Vega Inclán (Marqués de la), 43.
 Velázquez Bosco (Ricardo), 12, 37,
 44.
 Viollet-le-Duc, 34-36, 39.

 Wueterell (Juan), 51.
 Wueterell (Natan), 51.

 Yoshikawa (I.), 24.
 Zahrāʾ, 3.

VARIEDADES

ALMINAR

HACE unos meses, en un artículo erudito y divertido a la vez, publicado en el *Boletín de la R. Academia Española* (t. 39, cuad. 157, mayo-agosto 1959, pp. 277-294), mi excelente amigo Jaime Oliver Asín demostró que la voz «alminar» es una creación reciente (1820), nacida de un error del arabista Conde, divulgada principalmente por el Duque de Rivas, que enamorado de la palabra, la empleó con predilección en *El Moro expósito* (1834).

La casualidad me ha proporcionado una confirmación curiosa de la demostración de Jaime Oliver, al consultar el *Diccionario militar español-francés* del brigadier Federico Moretti, que compré de ocasión en Méjico hace unos treinta años. Detalles que creo interesante señalar porque, siendo dicha obra un excelente instrumento de trabajo, apenas conocido parece ser su autor, ya que no veo figure su nombre en las enciclopedias y repertorios usuales. Este *Diccionario* se empezó después de 1812, según declaración algo imprecisa del escritor en su *Prólogo*, pero no lo publicó en Madrid la Imprenta Real hasta el año 1828. Ahora bien: dos hechos me llaman la atención:

1º La voz «alminar» no figura en el cuerpo del *Diccionario*, sino en el *Suplemento de algunas voces omitidas...* (p. 404 a), bajo la forma siguiente: «ALMINAR. n. p. ant. *Al minbar* ¹. Entre los árabes en España el *Faro*, o torre de una mezquita».

¹ Jaime Oliver no registra en su estudio esta forma injustificada. Quizá sea invención de Moretti.

2º En la copiosa bibliografía que se encuentra al principio de la obra, paginada en cifras romanas, y que, por lo tanto, pudo imprimirse después del *Suplemento*, leemos: «*Conde (D. Josef Antonio)*, Historia de los árabes en España. 3 vol. en 4º. Madrid 1818» ¹.

De esta doble constatación resulta muy probable que Moretti tomó la palabra de la *Historia* de Conde después de redactado el *Diccionario* y la introdujo en el *Suplemento* cuando hubo leído o consultado dicha *Historia*, es decir, entre 1818 (o 1820-1821) y 1828. La ignoraba antes, aunque registra muchos vocablos de origen árabe, como «albacara», «albarrana (torre)», «alcadi», «alcaide», «alfaneque», «algara», etc., etc. Todo ello, pues, viene a confirmar plenamente la tesis sostenida por Jaime Oliver Asín.

ROBERT RICARD.

¹ Esta fecha que Moretti atribuye a la obra de Conde parece errónea. Jaime Oliver da 1820-1821 (p. 277). Mas no creo que esta pequeña equivocación de Moretti tenga mucha importancia en el caso que nos interesa y por lo cual no me parece necesario resolver a todo trance este problema sin trascendencia. La bibliografía de Moretti registra varias obras publicadas en 1827 y hasta en 1828, lo que demuestra que se imprimió muy poco antes de salir el *Diccionario*.

En realidad puede afirmarse que las páginas del *Suplemento*, numeradas con cifras romanas se imprimieron con posterioridad a lo demás, pues las pp. xxxiii-xxxvi contienen una serie de correcciones no sólo al *Diccionario*, sino también al propio *Suplemento*.

NOTA SOBRE LA «MAFLÊTA» DE LOS JUDIOS DE FEZ

EN la repostería casera de los judíos de Fez hay una clase de pasta que se llama *maflêta*. Figura esta palabra en uno de los textos judeo-árabes de Fez recogidos por Brunot y Malka ¹ en el pasaje que copio a continuación:

ذي عنده شي مملكة كايمشي يتعشى معها بمافليطة مدهونة
بالزبدة والحليب والعسل ، وكاين ذي كايبكر بها بشي حاجة
ذ الذهب ²

Es decir:

Celui qui a une fiancée va manger le soir chez elle du *feuilleté* avec du beurre frais, du lait et du miel. Il en est qui offrent quelque objet d'or ³.

Hay una nota para ilustrar la palabra en cuestión, que es la siguiente:

La *maflêta* est une pâte feuilleté que l'on prépare de la façon suivante:

On prend de la farine en quantité suffisante. On y verse de l'eau peu à peu tout en la pétrissant jusqu'à ce qu'on obtienne une pâte très molle. On prend un petit morceau de cette pâte et on l'étire, en l'endui-

¹ *Textes Judéo-Arabes de Fès* par Louis Brunot et Elie Malka, Textes, transcription, traduction annotée; Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, tome XXXIII, Rabat 1939.

² *Textes*, p. 72; la transcripción en la p. 73.

³ *Ibid.* p. 271.

sant d'huile pour avoir une feuille circulaire très mince. Cette feuille est alors mise dans une poêle en terre. On recommence l'opération une vingtaine de fois. On fait cuire toutes ces feuilles de pâte, d'abord d'un côté, puis de l'autre, on retire le tout et on le plie en deux. On a ainsi une *maflêta* qu'on garde chaude en l'entourant d'une serviette. On répète la même opération jusqu'à épuisement de la pâte.

La *maflêta* se fabrique uniquement à la maison. On ne la vend pas, on ne l'achète pas. Les familles qui en fabriquent en envoient à leurs amis.

On consomme ce feuilleté, quand on a le désir, une fois par semaine, de préférence le jeudi au dîner. On en mange également chez beaucoup de personnes pendant la semaine qui précède le 9 Ab, anniversaire de la destruction du Temple. Les bouchers, qui depuis le premier jour du mois sont en chômage parce que les Juifs s'interdisent de manger de la viande pendant cette période, en profitent pour faire de nombreux repas du midi ou du soir avec de la *maflêta*.

Pour la nuit de Mimouna, tout le monde mange de la *maflêta* accompagnée de lait, de miel et de beurre frais. C'est alors un véritable mets rituel dont la consommation porte bonheur; d'ailleurs le lait, le miel, le beurre frais qui l'accompagnent sont déjà par eux-mêmes des symboles de douceur, d'abondance et de bonheur ¹.

Como vemos, se trata de una especie de hojaldre bastante simple de composición y de preparación laboriosa que en algunas festividades religiosas forma parte de un plato ritual y cuyo origen es probablemente muy antiguo.

En el glosario ², editado en volumen aparte, los autores, que suelen anotar la etimología de todas las voces interesantes, ya procedan del hebreo o de las lenguas europeas, dejan sin explicación la de la palabra *maflêta*. Viene ésta bajo una falsa raíz, مفلط, y está definida así:

مافليطة — *maflêta* (sans pluriel), «mets rituel fait de pâte feuilletée»; voir *Textes*, p. 275, note 17. La préparation très compliquée de cette pâ-

¹ *Ibid.*, p. 275.

² *Glossaire judéo-arabe de Fès* par Louis Brunot et Elie Malka; Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, tome XXXVII, Rabat 1940.

tisserie occasionne un certain désordre dans la maison, d'où l'expression: *ās bād-¹lmaflġta ²āmġlt* «quel désordre as-tu mis ici?» ¹.

* * *

Al estudiar un tratado de cocina arábigoandaluza del siglo XIII, el *Kitāb faḍālat al-jiwān fī ṭayyibāt al-ṭa^cām wa-l-alwān* ², de Abū-l-Ḥasan ^cAlī ibn Muḥammad ibn Abī-l-Qāsim ibn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Razīn al-Tuḡībī al-Andalusī, del que existen dos códices muy distintos, uno en la Biblioteca de la Universidad de Tübingen (cf. Ahlwardt, *Verzeichniss der arabischen Handschriften der kōniglichen Bibliothek zu Berlin*, V, n^o 5473), y otro en Madrid, en la Real Academia de la Historia (Colección Gayangos, n^o XVI), cuya edición, acompañada de traducción, estudio y glosario, tengo preparada para la imprenta, encontré un par de recetas (las que llevarán en mi edición los números 21 y 28), de sopas [*tarīda*], cuyo nombre es romance y está en relación con el de esta pasta de los judíos de Fez. Traduzco a continuación los pasajes que me interesan de estas dos recetas:

[§ 21]... Se remoja la sémola, se amasa bien amasada, sin levadura y con poca agua, y se hacen tortas delgadas en extremo, que se untan todas de manteca y se colocan en una paila de barro, una encima de otra, y, puestas así, se cuecen ligeramente en el horno, sin que lleguen a cocerse del todo...

[§ 28] Se amasa sémola con agua y sal, sin levadura, que quede bien amasada, y se hacen tortas delgadas que se untan de manteca, y se ponen en una paila una sobre otra, hasta que queden como si fuera una sola, y se llevan al horno. Cuando van a estar cocidas, sin dejar que terminen de cocerse, se sacan...

De ambas clases de *tarīda* dicen los manuscritos que son orientales [*šarqiyya*]. Sin embargo, el nombre las delata como plato an-

¹ *Glossaire*, p. 129.

² Sobre esta obra véase mi trabajo *La cocina arábigoandaluza según un manuscrito inédito*, publicado por la Facultad de Filosofía y Letras, Madrid 1960.

daluz. Este nombre aparece con grafías distintas. En el § 21, فياطل en el ms. de Tübingen — que es de un copista oriental —, frente a فلياطل del ms. de Madrid, que es occidental; en el § 28, فلياطل en el ms. de Tübingen, y بلياطل (vocalizado así; habría de leerse *balyāṭil*) en el de Madrid. La primera grafía, que sólo aparece una vez, *fayāṭil*, es una lectura falsa del copista, que lo ha tomado por un plural fracto tipo *mafā'il*, y no es de extrañar este error ya que, repito, el copista era oriental. La forma correcta es فلياطل; la última grafía es una simple confusión de *bā'* por *fā'*, tan frecuente en los mss. occidentales, pero tiene el interés de venir vocalizada, como ocurre en ambos mss. con muchas palabras de origen romance. La primera letra sería más correcta con vocal *ḍamma*, ya que el nombre corresponde al adjetivo latino *foliatil/is*/ origen del castellano 'hojaldre'. La transcripción es perfecta: la *t* latina por *tā'*, como de ordinario, y el acento tónico conservado mediante la vocal larga.

Este nombre *folyāṭil* es aquí, sin embargo, no el nombre del hojaldre como tal, sino el de las sopas preparadas con él. Para hojaldre emplea la *Faḍālat al-jiwān* casi siempre *muwarraqa* ¹ (es decir, exactamente 'foliácea') o el plural en *āt*.

Esta *tarīda* de los musulmanes españoles está hecha, como hemos visto, a base de hojaldre. A base de hojaldre está hecha también la *maṣl̥ṭa* de los judíos de Fez que han conservado, híbrida, esa misma voz romance que aparece en nuestros manuscritos. Porque esa *maṣl̥ṭa* es sin duda la forma vulgar de un participio pasivo femenino árabe, *muṣfalyaṭa* — 'foliácea', de una hipotética raíz *falyaṭa* — que tal vez existiera, con el sentido de 'dar a la masa forma de hojaldre' —, cuyo origen nominal sería precisamente *folyāṭil*.

FERNANDO DE LA GRANJA.

¹ *Muárraqa* [pl.] *Muarraqit* traduce Pedro de Alcalá por hojaldre. Cf. la ed. de P. de Lagarde, p. 275 b, l. 26. *Folyāṭil* no está registrada en los diccionarios árabes, ni figura en el *Glosario* de Simonet.

° ABBĀS IBN FIRNĀS

UNA personalidad curiosa, que cuenta entre las más notables del círculo poético que floreció en la corte omeya cordobesa del siglo IX, fué la de °Abbās ibn Firnās ¹. Este hombre destacó en tantos y tan varios campos de la especulación literaria y científica, que mereció ser llamado *ḥakīm al-Andalus*, y es, en todo caso, un espectacular exponente de la renovación cultural que la influencia °irāqī provocó en la España Musulmana, singularmente a partir del reinado de °Abd al-Raḥmān II.

He aquí algunas de las disciplinas y actividades en que, según sus biógrafos, sobresalió este ingenio: Fué muy versado en las letras (*ādāb*) y uno de los hombres de mayor sagacidad y penetración «para captar los conceptos sutiles y los secretos de las bellas artes» ²; conocía perfectamente el arte de la música, tocaba el laúd y cantaba acompañándose con él ³; era filósofo agudo, poeta *muḥliq*, maestro experto en la ciencia de la astrología, práctico en la magia blanca y alquimis-

¹ Fuentes utilizadas para su estudio: Ibn °Abd Rabbihi, *al-°Iqd al-farīd*, ed. Būlāq 1293, II, 367 (ed. Aḥmad Amīn, IV, 495); al-Zubaydī, *Ṭabaqāt al-naḥwīyyīn*, Cairo 1373=1954, pp. 291-2; Ibn Ḥayyān, *Muqtabis*, ed. M. M. Antuña, París 1937, p. 144; Ḥumaydi, *Yadwat al-muqtabis*, ed. M. ibn Tāwīt, Cairo 1372 = 1952, n° 731; Ḍabbī, *Bugyat al-multamis*, ed. Codera y Ribera, Madrid 1885, n° 1.247; Ṭa°ālībī, *Yatīmat al-dabr*, ed. °Abd al-Ḥamid, Cairo 1947=1366, II, p. 16; Ibn °Idārī, *Bayān*, ed. Dozy, I, 114-15, trad. Fagnan, II, 183; Ibn Sa°id, *Mugrib*, ed. Ṣawqī Ḍayf, Cairo 1953, I, p. 333; Ibn al-Jatīb, *A°māl al-a°lām*, ed. Lévi-Provençal, Rabat 1934, p. 16 (Beyrouth 1956, p. 14); Maqqarī, *Analectes*, I, 101; II, 91, 254 (ed. Cairo, I, 153; IV, 129, 345-6). Otras indicaciones bibliográficas serán dadas en el curso del presente trabajo.

² Zubaydī, *Ṭabaqāt*, p. 291.

³ Zubaydī, *ibidem*.

ta ¹; tenía una gran destreza física y sobresalía en los juegos de prestidigitación más complicados ². El historiador Ibn Hayyān, que es quien le aplica el título de *ḥakīm al-Andalus* ³, puntualiza que Ibn Firnās realizó importantes descubrimientos científicos y que fué inventor de ciertos aparatos y artificios — alguno de ellos verdaderamente peregrino — que reportaron beneficio y provecho a los andaluces. Pero, entre tantas y tan diversas actividades, hubo una que le dominó y a la que se entregó con pasión: fué el cultivo de la poesía, según testimonio de al-Zubaydī ⁴.

Estaba adscrito a la clientela de los omeyas cordobeses y era de linaje beréber, perteneciente a una de las familias de esta raza establecidas en la región de Tākoronnā (Ronda) ⁵. Su nombre completo era Abū-l-Qāsim ʿAbbās ibn Firnās ibn Wardās. Comenzó a dar muestras de su talento ya en la época de al-Ḥakam I, formó luego en el séquito cortesano de ʿAbd al-Raḥmān II y acompañó, por último, al emir Muḥammad, para morir poco después del reinado de éste, en el año 274 (= 887) ⁶.

Los cronistas árabes han dado acogida en sus obras a algunos relatos que descubren el espíritu despierto y agudo de nuestro personaje. Nos lo presentan, por ejemplo, como el primer erudito que en al-Andalus descifró el *Kitāb al-ʿarūd*, tratado de retórica compuesto por Jalil, el famoso filólogo oriental, maestro celebrado de la escuela gramatical de Basora. Al-Zubaydī, bajo la autoridad de Ibn Lubbāba, explica que este libro fué traído a España por un mercader, quien lo ofreció a ʿAbd al-Raḥmān II; el *fatā* Abū-l-Faraʿy — uno de los mejores servidores palatinos de este emir — contaba que el tal libro era objeto de irrisión dentro del alcázar cordobés hasta el punto de que las *yārīyas* del harén, en son de mofa, se solían decir unas a

¹ Ibn Saʿīd, *Mugrib*, I, 333.

² Cfr. Lévi-Provençal, *Historia de la España Musulmana*, trad. esp. de E. García Gómez (tomo IV de la *Historia de España*, dirigida por R. Menéndez Pidal), Madrid, 1950, p. 174.

³ Apud Ibn Saʿīd, *Mugrib*, I, 333. También recoge este título Maqqarī, *Analectes*, I, p. 101 (ed. Cairo, I, 153).

⁴ Zubaydī, *Ṭabaqāt*, p. 291.

⁵ Ibn Saʿīd, *Mugrib*, I, 333. — Esto invalida la opinión de Simonet, quien lo suponía de raza indígena española (cfr. *Mozárabes*, p. 353, n. 2).

⁶ Ibn Saʿīd, *Mugrib*, I, 333.

otras: «¡Dios te ha dado una mollera tan dura como la del que llenó su libro con *mimmā... mimmā...!*» (Se referían, claro está, al autor del *Kitāb al-ʿarūḍ*). Ibn Firnās se enteró de lo que ocurría, pidió el libro al emir y, al leerlo, captó inmediatamente el sentido del texto, desentrañando las sutilezas de la ciencia del *ʿarūḍ*. Es más, señaló la conveniencia de adquirir el oportuno comentario del mismo, y el emir envió a Oriente un propio que se lo trajo, remitiéndoselo luego al poeta andaluz con un donativo de 300 dinares y vestidos de honor ¹.

Lo que nos revela todo el alcance de la compleja mentalidad de Ibn Firnās, es el capítulo de sus inventos y experimentos más o menos científicos. Llevó a cabo varios de ellos, pero el más audaz fué, sin duda, el que ideó para volar por los aires, y que consistió en lo siguiente: se cubrió el cuerpo con una pieza de seda revestida de plumas, se adaptó dos alas como los pájaros y se echó a volar, en la Ruṣāfa de Córdoba; logró permanecer en el aire un cierto tiempo y, planeando, recorrió alguna distancia; pero en el momento de tomar tierra, no acertó a maniobrar adecuadamente y cayó con violencia en el suelo, lastimándose el trasero, «porque — dice el cronista — no se había dado cuenta de que los pájaros, al posarse, se valen de su cola, y él no se había fabricado cola» ².

Por este intento podría considerarse a Ibn Firnās como un remoto precursor de la aviación ³, aunque, seguramente por su desafortunado final, no debieron quedarle muchas ganas de repetirlo. Y además tuvo que sufrir las diatribas de sus émulos, principalmente del más significado de todos ellos, Mu'min ibn Sa'īd, quien le disparó una sátira en la que figuraba este verso:

¡Quiso aventajar al grifo en su vuelo,
y sólo llevaba en su cuerpo las plumas de un buitre viejo! ⁴

¹ Zubaydī, *Ṭabaqāt*, p. 291. Aluden de pasada a este hecho: Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 333; Maqqarī, *Analectes*, II, 254 (ed. Cairo, IV, 345). Fué recordado por Lévi-Provençal, *Hist. Esp. Mus.* (trad. esp. de E. García Gómez), p. 174.

² Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 333; Maqqarī, *Analectes*, II, 254 (ed. Cairo, IV, 345-6).

³ Cfr. A. González Palencia, *El Islam y Occidente*, Madrid, 1931, pp. 48-9; Lévi-Provençal, *Hist. Esp. Mus.* (trad. esp. de E. García Gómez), p. 174.

⁴ Metro *ṭawīl*, rima *mī*. Cfr. Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 333; Maqqarī, *Analectes*, II, 254 (ed. Cairo, IV, 346).

Otras prácticas que atrajeron la atención curiosa de Ibn Firnās fueron las de la alquimia y la astrología, y con ellas queda centrado en el cuadro de poetas-astrólogos de que gustaban rodearse los emires cordobeses, especialmente 'Abd al-Raḥman II. Merced a sus experimentos alquimistas consiguió llegar a la fabricación del cristal, obtenido de los minerales, hecho que revistió una innegable importancia para la industria andaluza del vidrio, como advierten los biógrafos árabes y recogen los investigadores modernos ¹. Y por lo que toca a sus conocimientos astronómicos, también tuvieron una aplicación inmediata, pues, valiéndose de una técnica original suya, construyó un reloj (*mīqāta*) que regaló al emir Muḥammad ². Por otra parte, y como manifestación de su sabiduría en materia de los cursos celestes, representó en una estancia de su casa una especie de cielo o firmamento en el que aparecían estrellas y nubes, todo acompañado de ruidoso y deslumbrador aparato de truenos y relámpagos. Este «cielo», que Ibn Firnās ideó seguramente para dejar maravillados a cuantos lo vieran, provocó una nueva sátira de su rival Mu'min Ibn Sa'īd, que los historiadores árabes registran con regocijo, pero cuya intención escabrosa nos impide trasladar aquí ³.

Estas son, fundamentalmente, las noticias que poseemos sobre los descubrimientos o invenciones de Ibn Firnās, y a través de ellas podemos percibir algunas características de la personalidad de su autor: nos manifiestan un ingenio penetrante y agudo demostrado en realizaciones más o menos acertadas, en las que se adivina, quizá, una tendencia a producir cosas que pudieran maravillar o sobrecoger a las gentes. No siempre consiguió su objeto de una manera rotunda, es verdad, pues en algunos casos, como hemos visto, fué tomado a chacota por sus enemigos. Pero su propósito, a todas luces, sería el que hemos apuntado. Nótese que aquella tendencia conjuga muy

¹ Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 333; Maqqarī, *Analectes*, II, 254 (ed. Cairo, IV, 345); González Palencia, *El Islam y Occidente*, p. 48; H. Pérès, *La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle*, p. 284; Lévi-Provençal, *Hist. Esp. Mus.*, trad. esp. de E. García Gómez, vol. IV, p. 174, vol. V, p. 185.

² Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, p. 333; Maqqarī, *Analectes*, II, 254 (ed. Cairo, IV, 345); J. Ribera, *Cantigas*, p. 53, n. 2; González Palencia, *El Islam y Occidente*, pp. 48-9.

³ Maqqarī, *Analectes*, II, 254 (ed. Cairo, IV, 346).

bien con su condición de astrólogo y práctico en las ciencias ocultas, aspecto este último en que los historiadores insisten precisando que, a causa de sus prácticas mágicas, Ibn Firnās sufrió acusaciones y ataques por parte de los musulmanes ortodoxos que ponían en duda la sinceridad de sus creencias religiosas ¹. Todo contribuye a hacernos pensar que a él le agradaría pasar ante las gentes, si no como brujo o hechicero, al menos como un ser enigmático.

Pero sobre todo esto, como hemos dicho antes, le dominó el ejercicio de la poesía. Fué poeta de la corte cordobesa a lo largo de toda su dilatada existencia. Su voz sonaba ya en las audiencias poéticas que al-Ḥakam I celebraba en el alcázar de Córdoba durante los descansos que le permitían los negocios públicos ²; luego brilló como una de las figuras más representativas del séquito poético de ʿAbd al-Raḥmān II ³; y, en fin, continuó su servicio al trono cordobés durante todo el reinado de Muḥammad I. Sabemos que compuso panegíricos en honor de estos tres príncipes ⁴, pero de todos ellos sólo han llegado a nuestras manos algunos fragmentos referentes al emir Muḥammad.

Uno de tales poemas fué compuesto a raíz de la batalla del Guazalet (*Wādī Salīṭ*) que, como es sabido, se dió en el año 240 (=845) ⁵. Los cordobeses infligieron a los rebeldes toledanos, que se habían aliado con los asturianos, una sangrienta derrota. Los cronistas árabes la presentan como una de las más señaladas victorias conseguidas por el emir de Córdoba y algunos afirman que la mejor descripción que puede hacerse de ella son estos versos de Ibn Firnās:

El ejército, lanzando gritos discordes, avanza compacto,
tragando los campos, engrosado por las tribus, en orden cerrado.
Cuando en él brillan las espadas, semejan relámpagos

¹ Ibn Saʿīd, *Mugrib*, I, 333. — Recordemos, a este propósito, los furiosos ataques desencadenados por el influyente Yaḥyà ibn Yaḥyà contra los poetas-astrólogos de Córdoba, a los que acusaba de heterodoxia (cfr. Lévi-Provençal, *Hist. Esp. Mus.*, trad. esp. de E. García Gómez, p. 175.)

² Lévi-Provençal, *Hist. Esp. Mus.*, trad. E. García Gómez, p. 121.

³ Lévi-Provençal, *op. cit.*, p. 174.

⁴ Ibn Saʿīd, *Mugrib*, I, 333.

⁵ Cfr. Lévi-Provençal, *op. cit.*, p. 191.

que aparecen y se esconden entre nubes.
 Las banderas en alto, al flamear,
 parecen bajeles en un mar donde no es posible navegar a remo.
 El molino de la guerra se pone en marcha, y su eje
 es la inteligencia de un rey experto y virtuoso
 que se llama Muḥammad, como el Sello de los Profetas,
 y cuyo poder excede a toda descripción.
 Por su causa, el martes por la mañana,
 apenas el alba había descornado el velo nocturno,
 los dos montes del Guazalete lloraron y gimieron
 por una tropa numerosa de esclavos e incircuncisos;
 el pregonero de la muerte los llamó, y acudieron a él
 como acuden los becerros a la vaca en el cercado.
 Sólo les lanzó una parte [del ejército]
 y aquéllos volvieron las espaldas, como hace una turba inerme.
 Los *mawālī* furiosos, cerrando contra ellos,
 parecían halcones dispersando bandadas de grullas.
 ¡Por mi vida! Eran dragones guerreros, cuando cargaban
 en filas cerradas contra un monte con fuertes defensas.
 El hijo de Yūlyūs, huyendo, decía a Mūsà:
 «Veo la muerte ante mí, debajo de mí, detrás de mí».
 Les hemos matado mil y mil hombres, más otros tantos,
 y mil y mil después de mil y mil más,
 además de los que se ahogaron, tragados por las aguas del río,
 o se despeñaron en sus escarpadas orillas ¹.

Otras acciones bélicas del emir Muḥammad fueron cantadas por Ibn Firnās. Ibn Ḥayyān recuerda una composición de este poeta que celebra el regreso del monarca a Córdoba después de una expedición contra Toledo ¹. En el curso de otro asedio contra esta ciudad, en el año 244 (= 858), las tropas cordobesas minaron los machones del

¹ Metro *ṭawīl*, rima *fī*. Cfr. Ibn ʿAbd Rabbihi, *al-ʿIqd*, II, 367 (ed. Aḥmad Amīn, IV, p. 495); Ibn ʿIdārī, *Bayān*, ed. Dozy, I, pp. 114-15, trad. Fagnan, II, p. 183. — Dozy dió una traducción parcial en su *Histoire* (ed. Lévi-Provençal), I, p. 355. Los textos presentan bastantes variantes que es necesario tener en cuenta para la interpretación de los versos.

² Ibn Ḥayyān, *Muqtabis*, ed. M. Martínez Antuña, p. 144.

puente y, cuando los toledanos salieron en tropel para cargar contra los sitiadores, se vino abajo toda la fábrica arrastrando en su caída a aquéllos, que se ahogaron en el Tajo. Con este motivo escribió Ibn Firnās:

Ha quedado Toledo despoblada,
a merced de las aves de rapiña.
Ha quedado sin gente, desguarnecida,
[silenciosa] como una tumba.
No ha querido Allāh que subsista un puente
erigido para el paso de las tropas infieles ¹.

Quizá tengan alguna relación con este poema, ciertos versos recogidos por Maqqarī en otro lugar de su *Nafh al-tīb*, en un pasaje redactado con aire sibilino, que dice así:

«En los días del emir Muḥammad fué destruída Mérida, que quedó arruinada hasta sus cimientos. Esto sucedió en el año 254 (= 868). Pero algunos años antes de que tuviera lugar esta acción contra Mérida, alguien contaba que había oído en Oriente los versos siguientes, sin que lograra saber quién pudo haber sido su autor:

¡Ay de Mérida, que se rebeló
desafiando la fiera del destino!
Estaba la ciudad cubierta de flores,
pero fué despojada de las flores, y quedó como un desierto.
¡Ayl! ¡Ay de ella, cuando la acometió
con sus huestes el emir soberano!» ².

Los hechos a que aquí se alude son los provocados por la rebelión de Ibn Marwān al-ʿYilliqī, que en ese año 254 (= 868) se alzó en Mérida contra la soberanía omeya. Muḥammad I le atacó inmediatamente y la ciudad quedó desmantelada ³. Pues bien, si com-

¹ Metro *kāmil*, rima *rī*. Cfr. Maqqarī, *Analectes*, I, p. 101 (ed. Cairo, I, 153). Fué traducido parcialmente por Dozy, *Histoire* (ed. Lévi-Provençal), I, p. 359, y por Simonet, *Mozárabes*, p. 455, n. 1. — Cfr. también Lévi-Provençal, *op. cit.*, p. 192.

² Maqqarī, *Analectes*, I, p. 226 (ed. Cairo, I, 329). Gayangos, *Mohammedan Dynasties*, II, 127-8.

³ Cfr. Lévi-Provençal, *Hist. Esp. Mus.*, trad. esp. de E. García Gómez, p. 192.

paramos este fragmento poético con el anterior de Ibn Firnās que celebra la destrucción del puente de Toledo, observaremos que ambos están escritos en el mismo metro y con la misma rima, y aún el metro en los dos tiene las mismas características internas en lo que se refiere a la escansión de pies. Ante estas coincidencias, casi estaríamos tentados a creer que ambos pertenecen a una misma *qaṣīda* de Ibn Firnās. Bien sabemos que son estas razones muy ligeras para permitirnos afirmarlo con certeza, y es verdad también que diez años de distancia separan a los hechos aludidos en uno y otro fragmento, pero tampoco habría grave inconveniente para pensar que nuestro poeta hubiera hecho correr con aires de misterio la segunda parte de su poema, haciéndola pasar como una especie de vaticinio o pronóstico suyo, muy de acuerdo con su carácter de astrólogo, alquimista y mágico.

Estos y otros panegíricos compuestos por Ibn Firnās eran recitados en solemnes certámenes palatinos. Sus biógrafos nos lo presentan en una de estas ocasiones declamando ante el emir Muḥammad un poema ditirámico en el que figuraba este verso:

He visto a Muḥammad, Príncipe de los Creyentes,
y en su rostro florece la luna (*badr*) de la bondad ¹.

Y al oírlo su eterno y encarnizado rival Mu'min ibn Sa'īd, exclamó: «¡Qué verso más horrible! ¡Has hecho del rostro del emir un campo en el que florecen los granos (*badr*)!» Ibn Firnās se puso rojo de vergüenza, pero le contestó a su vez con gran indignación, cubriéndole de improperios ².

Entre estos dos poetas existió una rivalidad feroz. Se dedicaron mutuamente sátiras, algunas de tono muy subido, en las que sobresalía la lengua desenfadada de Mu'min ibn Sa'īd, aunque tampoco fuera precisamente suave la de Ibn Firnās ³.

Un aspecto más de la exuberante personalidad de nuestro poeta es el que se refiere a su dominio de la técnica musical y del canto.

¹ Metro *ṭawīl*, rima *rū*.

² Maqqarī, *Analectes*, II, 255 (ed. Cairo, IV, 346). — Cfr. también Ga-yangos, *op. cit.*, I, 149.

³ Véase, por ejemplo, un verso de éste contra aquél, conservado por Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 333.

Su maestría en este arte debió ser muy notable por cuanto los historiadores árabes la ponderan con encomio ¹. A este respecto, puede servir de ilustración la siguiente anécdota, en la que se manifiesta también su facilidad para improvisar versos.

En las postrimerías del reinado de ʿAbd al-Raḥmān II, hubo en la región de Sidonia un gobernador (ʿāmil) llamado Maḥmūd ibn Abī ʿYamīl, hombre noble y rico que mandó construir, en las orillas del Wādī Lakka, un pabellón (*qubba*) alhajado con finas pieles y lujosas alfombras, en el que gastó la elevada suma de 500 dinares. Cuando terminó de erigirlo, preparó un festín al que invitó a los nobles de la cora. Ocurrió que por entonces había llegado a la comarca ʿAbd al-Malik ibn ʿYahwar ² que venía a visitar sus posesiones de Sidonia, y el gobernador Maḥmūd le invitó también a participar en la fiesta. Llegaron los invitados, entre los cuales se encontraba un hijo del cantor Ziryāb, y cuando terminaron de comer pasaron al salón de recepciones. Entonces se presentó ʿAbbās ibn Firnās, que venía a saludar a Maḥmūd. Este salió a recibirle, le abrazó y todos se regocijaron con su llegada. Le sirvieron comida, la comió y pasó con todos al salón. El hijo de Ziryāb comenzó a cantar:

Cuando no me conmueven las mujeres de la caravana
me emocionan las palomas, arrullándose en los campos.
Con sus arrullos hacen llorar al enamorado,
porque son plañideras, aunque no viertan lágrimas.

Todos los presentes, admirados, hicieron repetir la canción al hijo de Ziryāb, y cuando éste acabó, por fin, ʿAbbas ibn Firnas tomó en sus manos el laúd y los volvió a cantar a su vez, rematándolos con otros dos versos que improvisó en alabanza de Maḥmūd y que decían así:

En Maḥmūd he fortalecido mi mano, que estaba desamparada
en una época estéril para la esperanza.

¹ Cfr. Zubaydī, *Ṭabaqāt*, p. 291; Maqqarī, *Analectes*, II, 254 (ed. Cairo, IV, 345). — La importancia de sus conocimientos musicales fué puesta de relieve también por J. Ribera, *Cantigas*, p. 53, n. 2.

² Era nieto de Yūsuf ibn Bujt, el cliente omeya que tan activamente trabajó por la causa de ʿAbd al-Raḥmān I, cuando éste era pretendiente al trono de Córdoba.

Para la generosidad y la gloria ha construido una *qubba*
ante la cual los hombres más generosos quedan prosternados ¹.

Era Maḥmūd hombre espléndido, y al escuchar este canto dijo a Ibn Firnās: «¡Oh, Abū-l-Qāsim! La cosa más preciosa que me ha proporcionado mi dinero es esta *qubba*; yo te la regalo, y también esta vestidura que llevo puesta. Pasaremos pues, el día de hoy, bajo tu hospitalidad en esta *qubba*». Inmediatamente, pidió otro vestido, entregó a ʿAbbās el que llevaba puesto y continuó así la fiesta. En el momento de despedirse, ʿAbd al-Malik ibn ʿYahwar dijo a Ibn Firnās: «Abū-l-Qāsim, esta *qubba* no va a servirte a ti para nada, y no tendrás más remedio que venderla; si quieres, yo te la compro en 500 dinares». Y le contestó ʿAbbās: «Tuya es» ².

Como ocurre con casi todos los poetas de aquella remota época sólo han llegado a nosotros leves muestras de la producción de Ibn Firnās. Aparte los versos que hasta aquí van citados, sólo conocemos otros dos fragmentos poéticos suyos: uno del género floral, que puede considerarse como una temprana muestra del proceso de humanización de los jardines en la poesía de al-Andalus, y que dice así:

Aparecen en el jardín las rosas con las margaritas,
como unos labios rojos de una boca que ríe ³.

Y otro que constituiría seguramente el *nasīb* o introducción erótica de una *qaṣīda*:

Es bella como una hurí: no se salvan de su amor los ojos que la miran
aunque la felicidad que brinda es una mentira más dulce que la verdad.
En sus mejillas luce un sol perenne de belleza
y una luna llena que no tiene menguante.
La vida únicamente consiste en matar a la ausencia y a la soledad,
en compañía de una bella que nos otorgue incesantemente su amor ⁴.

¹ Metro *ṭawīl*, rima ʿū. En el primer hemistiquio del segundo verso, los textos presentan variantes: *qubba* o *alquibla*.

² La anécdota completa en Zubaydi, *Ṭabaqāt*, pp. 291-2. Un fragmento en Maqqarī, *Analectes*, II, 91-92 (ed. Cairo, IV, 129).

³ Metro *ṭawīl*, rima rū. Cfr. Ḥumaydi, *ʿĀdwa*, n° 731; Ḍabbi, *Bugya*, n° 1247.

⁴ Metro *ṭawīl*, rima qī. Cfr. Taʿālibī, *Yatīma*, II, p. 16, donde se llama a nuestro poeta ʿAbbās ibn Qirmās, producto seguramente de una falsa lectura.

‘Abbas ibn Firnās murió, como hemos dicho antes, en el año 274 (= 887). Debió alcanzar, pues, una edad muy avanzada, teniendo en cuenta que sus primeras actuaciones en la vida pública tuvieron lugar ya bajo el emirato de al-Ḥakam I (muerto en 821).

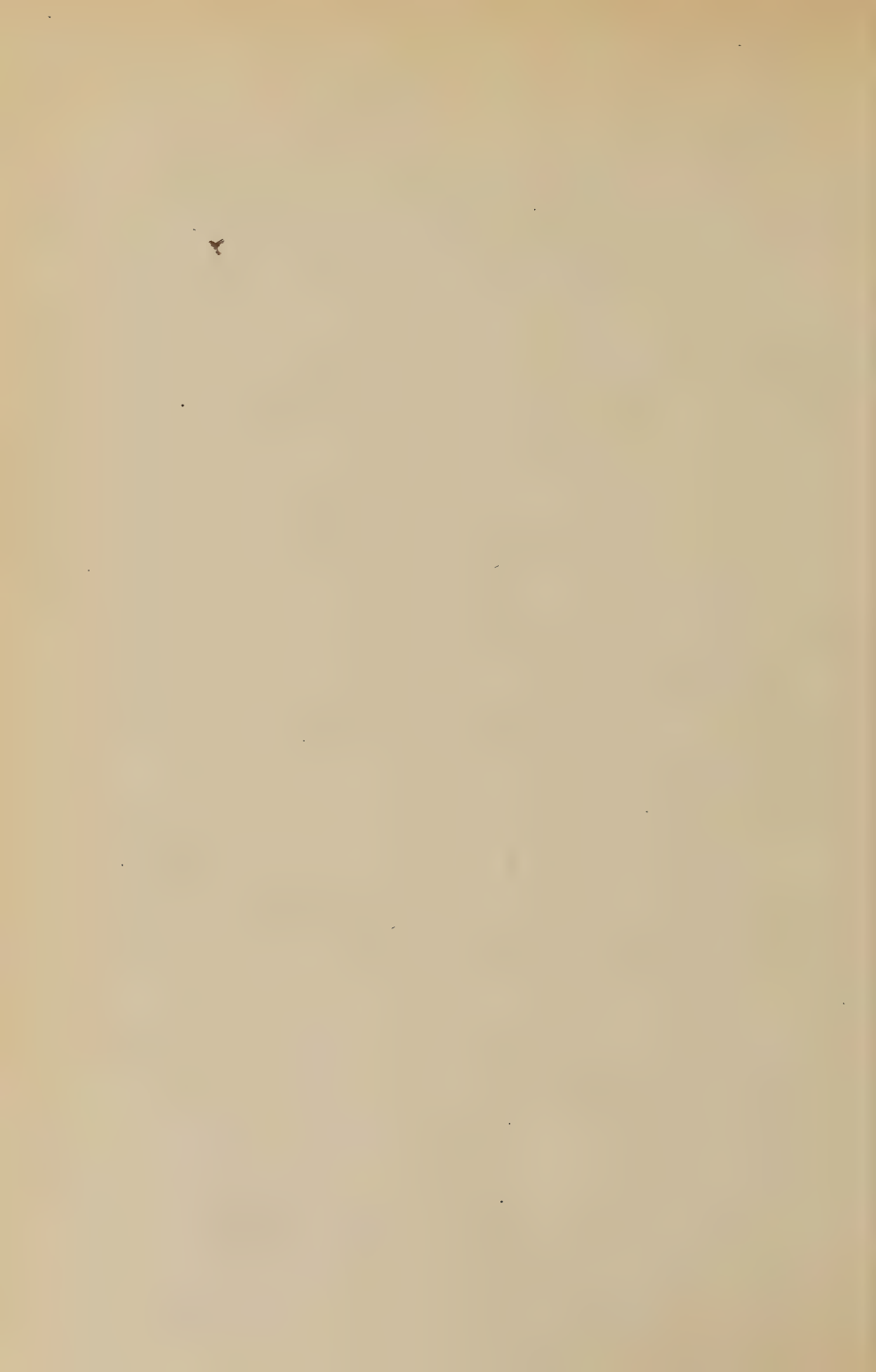
Las semblanzas que nos ofrecen los historiadores árabes son parciales y trucas casi siempre, y hemos procurado conjuntarlas aquí racionalmente, con objeto de que el lector pueda formarse una idea del papel que desempeñó en vida este poeta-astrólogo, producto característico de su época. Añadamos todavía que, después de su muerte, con el andar del tiempo, nunca se perdió del todo su recuerdo. Un eco vivaz de su poesía resonaba aún después de varias generaciones, pues en el siglo X, el poeta ‘Ubayd Allāh ibn Yaḥyà, cortesano de ‘Abd al-Raḥmān III, copia en una de sus composiciones un verso de Ibn Firnās ¹. Su nombre de astrólogo también sobrevivió en la memoria de los eruditos árabes españoles hasta los días del reino nazarí de Granada: Cuando Ibn al-Jaṭīb, en una de sus obras históricas, estudia el reinado de Hišām I de Córdoba, dice: «Cuentan que el emir Hišām consultó al mejor estrellero de su época, creo que a ‘Abbās ibn Firnās, preguntándole cuánto tiempo había de durar su reinado...» ². La anécdota nos es conocida por otras fuentes y sabemos que no fué a nuestro astrólogo a quien consultó el emir de Córdoba en aquella ocasión, sino a al-Ḍabbī de Algeciras, quien le pronosticó la corta duración de su reinado ³. Pero el hecho de que, al redactar este pasaje, la mente de Ibn al-Jaṭīb asociara la idea de «el mejor estrellero de su época» con el nombre de ‘Abbās ibn Firnās, demuestra la continuidad del recuerdo de nuestro poeta-astrólogo a través de los siglos.

ELÍAS TERÉS.

¹ Cfr. Ibn Ḥayyān, *Muqtabis*, ed M. M. Antuña, p. 144.

² Ibn al-Jaṭīb, *A‘māl*, p. 14.

³ Ibn al-Qūṭiyya, *Ta’rīj iftitāḥ al-Andalus*, ed. Gayangos, y trad. esp. de J. Ribera, Madrid, 1926, pp. 41 = 32.



LIBROS Y REVISTAS

OBRAS GENERALES. — Ronart.

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS. — *Ciencias*: Tābit ibn Qurra, por Kutsch.

HISTORIA Y GEOGRAFÍA. — Caro Baroja.

ARTE Y ARQUEOLOGÍA. — Kühnel.

OBRAS GENERALES

RONART, Stephan and Nandy, *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization, The Arab East*. Amsterdam, Djambatan, 1959; ix+589 pp.

Esta *Encyclopaedia*, título del que sus autores no están del todo satisfechos, aun habiéndolo restringido con el adjetivo *concise*, habrá sido, seguramente, bien recibido por los no arabistas. Porque el mundo de los árabes y el del Islam queda tan a trasmano de los estudios generales, incluso de los universitarios, que una obra como ésta, bien concebida y realizada, y ordenada alfabéticamente, puede ser el libro de consulta más inmediato para todos los que, en un momento dado, tengan que resolver alguna duda o aclarar algún concepto relacionado, en cualquiera de las ciencias, con los árabes o el Islam. Dicho se está que puede ser útil igualmente al arabista, aunque en menor medida, y por dos razones. En primer lugar, por resultar, como es obvio, demasiado «manual», y sobre todo por la existencia de la *Encyclopédie de l'Islām*. Ésta, cuyo primer volumen en su segunda edición vemos ahora, con verdadero gozo, terminado, no podía estar al alcance de los no especialistas, por muchos motivos (y no es el menor su coste tan elevado). La obra que comentamos prestará, pues, muy útil servicio a los estudiosos que no se hayan adentrado nunca en el campo del arabismo.

Hay que destacar en la obra la cuidadosa selección de los artícu-

los y, en general, la bien medida extensión de cada uno de acuerdo con su importancia. La geografía, la historia, la biografía, las artes, la literatura, las instituciones, etc., están tratadas con las mayores precisión y claridad, y las referencias de unos artículos a otros muy bien pensadas, para que la obra quedara condensada y sin repeticiones inútiles. Especial interés encierran los temas referentes a nuestros días — utilísima síntesis, aunque, forzosamente, demasiado breve —, porque los autores están perfectamente informados, y otras obras cuyas nos dan fe de ello, de los problemas del Islam contemporáneo. Se han multiplicado los epígrafes y, aunque no se siguen normas estrictas, pues indistintamente aparecen en árabe o en inglés, siempre se ha cuidado remitir al artículo correspondiente.

La obra es, pues, excelente desde todos los puntos de vista, considerando, sobre todo, que ha sido redactada para el gran público. Hay que hacer alguna objeción de detalle, que no es negativa, en todo caso, como el haber incluido los autores algún artículo que tendría mejor cabida en el volumen que completará esta obra y que tendrá como subtítulo *The Arab West*. Sirva de ejemplo el consagrado al famoso escritor de la época califal de Córdoba Ibn ʿAbd Rabbi-hi (p. 11), o el referente a la novela filosófica *Ḥayy ibn Yaqzān*, (pp. 212-213), cuya versión más notable y conocida es obra de otro andaluz. Digamos de paso, aun habida cuenta de que esta *Encyclopaedia* está dirigida, en principio, a lectores de habla inglesa, que en este último artículo podría haber habido, en vez de la nota que pone de relieve la relación entre la novela de Ibn Ṭufayl y el *Robinson Crusoe* de Defoe, o al menos al lado de ella, otra nota que se refiriera a la obra de Gracián *El Criticón*, por su mayor relación con el *Ḥayy ibn Yaqzān* y por más ilustre.

La transcripción de las palabras árabes, simplificada y fiel a la tradición inglesa, no siempre es rigurosa. Encontramos, por ejemplo, *Naguib* al lado de ʿAbd al-Nāsir (p. 373); en los nombres determinados acompañados de adjetivo se ha suprimido siempre el artículo, como *Iḵhwān al-Muslimīn* (p. 372), *Mudawannah* (sic) *al-ḵubrā* (p. 340); hay igualmente transcripciones defectuosas o bien erratas: *naqūs* (por *nāqūs*, p. 411), *mibrab* (en las pp. 374 y 375, aunque está correcta en el artículo dedicado al vocablo, p. 367) por *mibrāb* [*miḥrāb*]. Alguna otra transcripción es particularmente desafortuna-

da: *al-jāyysb* [*al-ŷayš*], en la p. 473; *jābila*, p. 260, con la traducción 'to be ignorant'.

Estas ligeras sombras restan muy poco valor a la obra. Pero tienen cierta gravedad precisamente porque va a ser utilizada por personas que no conocen la lengua árabe. Es de esperar que en el volumen dedicado a Occidente, que por fuerza interesará más a los lectores de esta Revista, se revisen con más atención las pruebas de imprenta.

Dejo para el final la única objeción seria que encuentro puede hacerse a esta obra. En el artículo *Fulān* (p. 179), «a frequently used Arabic word meaning 'Mr. so-and-so'», habría que suprimir todo lo que sigue: «It may be derived from the Frankish 'poulains' i. e. the children of marriages between crusaders and native Syrian women, a term which is a derivation from the Latin 'pullus', the young one of an animal. (Compare the English 'foal')». No puedo explicarme un lapsus de este género: la palabra *fulān* existía en la lengua árabe siglos antes de las Cruzadas — basta abrir cualquier obra antigua para encontrarla en seguida — y figura desde luego, aunque una sola vez, en el Corán (XXV, 30).

El volumen está editado con la pulcritud y el esmero de todas las publicaciones de la casa Djambatan. — *Fernando de la Granja*.

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS

CIENCIAS

KUTSCH, Wilhelm, S. I., *Tābit ibn Qurra's arabische Übersetzung der Ἀριθμητικὴ Εἰσαγωγή des Nikomachos*, Beyrouth, 360 pp. (Recherches publiées sous la Direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, n. IX).

Esta colección del Instituto de Beirut va creciendo con rapidez satisfactoria y alentadora. Cuenta ya con quince volúmenes, algunos de los cuales hemos reseñado en esta misma Revista. El P. Wilhelm Kutsch, además de anunciarnos en prensa un interesante Comentario de al-Fārābī, nos ofrece ya la traducción al árabe de la Aritmética de Nicómaco. La ejecutó Tābit ibn Qurra y se conserva en el manuscri-

to que utiliza el editor, existente en el Br. Museum. Naturalmente no deben esperarse las variantes que otros manuscritos proporcionarían si existiesen y fuesen conocidos. Pero sí era de esperar que al menos se corrigiesen ciertos defectos del copista que el editor en su Prólogo (Vorwort) da por conocidos. Así el P. Kutsch nos presenta al margen inferior de su edición la corrección de bastantes lecturas para lo cual el original griego ofrece una ayuda bien segura. Aun así, como suele suceder, algunas rectificaciones hubieron de advertirse al final (p. 355). Es, pues, muy aceptable la presentación del texto (páginas 11-113). Para los estudiosos serán sumamente interesantes los vocabularios greco-arábigo (pp. 115-287) y arábigo-griego (pp. 288-353). Verdaderamente el P. Kutsch presenta una lista completa de las palabras que de alguna manera pueden ayudar al estudioso. Sinceramente le hemos de felicitar por el éxito obtenido y con razón esperamos que ha de ser mucho mayor el del Comentario de al-Fārābī. — *Manuel Alonso Alonso, S. I.*

HISTORIA Y GEOGRAFIA

CARO BAROJA, Julio, *Los Moriscos del reino de Granada (ensayo de historia social)*. Madrid. Instituto de Estudios Políticos, 1957. Páginas XI+305+24 planchas+3 cartas plegables, en rústica, 150 p.

«¡Cuántas cosas sabe este Caro Baroja!», me dijo hace poco un distinguido amigo al encontrar este libro en mi mesa de trabajo. Y es verdad. En una época como la nuestra que vacila entre los especialismos estrechos y los diletantismos exagerados, el señor Caro es uno de los pocos que sepan hablarnos a la vez con sólida erudición y con amplitud de espíritu. El libro que nos brinda aquí no solamente es una monografía escrita con rigurosa exactitud científica, sino mucho más. Profundo conocedor de la etnología y cultura españolas, así como de la mentalidad de los musulmanes del Africa del Norte, donde ha llevado a cabo valiosas investigaciones, no hay nadie más indicado que el señor Caro para escribir la historia social de *Los Moriscos del Reino de Granada*. Es el libro de un especialista escrito para especialistas. Pero podemos asegurar que no sólo los et-

nógrafos o los historiadores o los arabistas son los que sacarán provecho de la lectura de estas páginas. La Granada musulmana aquí descrita formaba parte de la España del siglo de oro, y el autor sabe iluminar las discusiones de estructura social con citas de los grandes autores clásicos. Por ejemplo, las principales diferencias entre los moriscos y sus conciudadanos cristianos las sabe pintar a lo vivo, basándose tanto en los dibujos contemporáneos de Weidetz y en lo que se puede deducir del vocabulario árabe de Pedro de Alcalá, como en textos literarios de Lope y de Góngora. Es admirable. El libro lleva como su segundo título *ensayo de historia social*, que peca por exceso de modestia. No es un ensayo, sino un modelo de lo que la historia social debe ser. Y se engaña el autor cuando dice que en su libro predomina «la moderna tendencia a la abstracción seca, dura y algo pedantesca», porque ha escrito un libro de lectura alucinante.

Esto dicho, cabe expresar una ligera duda sobre la cuestión de si ha delimitado su asunto de la manera quizá más lógica. ¿Es posible estudiar los moriscos granadinos sin considerar al mismo tiempo los musulmanes de las demás regiones de España? Hasta 1571 forman aquéllos una entidad aparte, sin que los contactos establecidos entre ellos y sus correligionarios hayan influido para nada en los sucesos. Pero después de la segunda guerra de Granada todo cambia. Los granadinos son expulsados casi todos, y dispersados en varias regiones. A partir de esta fecha sus fortunas se hallan aliadas a las de los mudéjares de Castilla y de Aragón, y ya no cabe estudiar los unos sin los otros. A veces (p. ej. pp. 120 y 242) el autor vacila entre hablar únicamente de los granadinos y tratar de los moriscos españoles en general. El lector poco advertido podría suponer que los alherces de que habla en la p. 114 son de origen granadino, pero, como la mayoría de los manuscritos aljamiados, estos amuletos son aragoneses, de Almonacid de la Sierra. Es lícito suponer una semejanza entre los usos y costumbres de los moriscos de ambas regiones, pero quizás hubiera sido más prudente distinguir con un criterio más riguroso entre lo puramente granadino y lo que es común a todos los moriscos.

Una omisión sorprende, y es que en una historia social se hable tan poco de la situación social de la mujer morisca. Precisamente parece que ella ha desempeñado un papel más relevante que lo usual entre los musulmanes. Ya en el siglo XIX Saavedra abordó el asun-

to indirectamente (*Memorias de la Real Academia Española*, VI, página 153) y hubiera sido interesante tener un estudio moderno del fenómeno.

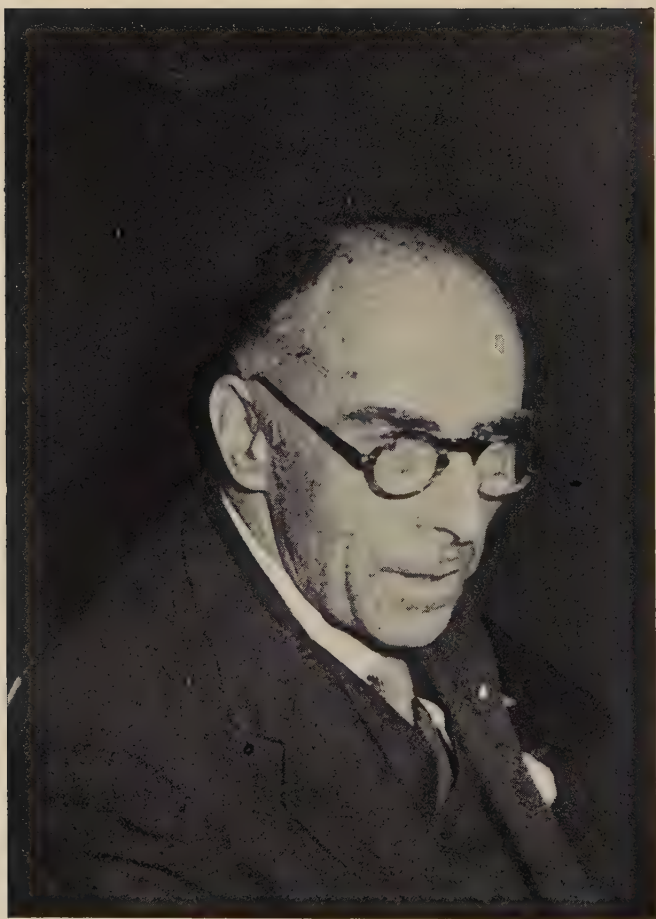
En la segunda edición ¿no sería mejor poner los títulos de los capítulos en el texto, en vez de esconderlos en el índice? No es cómodo tener que buscarlos allí y no tenerlos delante de los ojos. Este detalle aparte, la presentación del libro es esmerada, tanto la del texto como la de las planchas y mapas. En el índice, p. 304 l. 14 léase 249 (nº 258); l. 15 léase 257 (nº 259); l. 16 léase 264 (nº 266),

En resumen: aquí tenemos el mejor libro sobre los moriscos escrito hasta ahora, y si hay algo que lamentar en él, es que el autor no haya querido ensanchar el asunto para abarcar la historia social de todos los moriscos españoles. Pero quizá no tenemos derecho a pedirle tanto de su tiempo. Mientras tanto, sabemos que está preparando un libro sobre los conversos, que aguardamos con impaciencia. — *L. P. Harvey* (University of Southampton).

ARTE Y ARQUEOLOGIA

KÜHNEL, Ernst, *Eine Spanisch-Maurische Elfenbeinpyxis*. En *Pantheon*, XVIII, Munich, 1960, 3 pp. y 4 grabados en el texto.

No abundan en el comercio de antigüedades los botes de marfil hispanomusulmanes de época califal. Uno desconocido hasta ahora publica el doctor Kühnel. Figuró en la almoneda de Sotheby en Londres que tuvo lugar el 16 de mayo de 1958 (nº 27 del cat.) y fué adquirido por el señor Ernst Kofler-Truniger, de Lucerna. Es un bote cilíndrico de 11,4 centímetros de altura y 10,6 de diámetro, desprovisto de tapa. Su superficie exterior está ricamente decorada con atauriques califales, destacados sobre un fondo profundo, y entre ellos parejas de halcones, gacelas y leones, afrontados unos y otros de espaldas. Según la autorizada opinión del doctor Kühnel, el mayor parecido de su decoración es con el bote de Zamora, fechado en 964, que está hoy en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid. — *L. T. B.*



EXCMO. SR. DON LEOPOLDO TORRES BALBÁS

LEOPOLDO TORRES BALBÁS

(1888-1960)

IN MEMORIAM

QUIEN haya seguido el curso de esta Revista o la repase, podrá ver la triste frecuencia con que desde ella he tenido que dar el adiós definitivo a maestros entrañables, colegas queridísimos y amigos del alma. Jamás me había pasado por las mientes que tendría que despedirme también para siempre en AL-ANDALUS de Leopoldo Torres Balbás. Pero mi destino tampoco ha querido perdonarme esta amargura.

Las líneas que voy a dedicar a Torres Balbás son, sin embargo, un poco diferentes de todas las anteriores. Escribo desde muy lejos. Ello acrece, de un lado, mi pena, mientras por otra parte y en cierto modo la sublima. La distancia había dado a mi cariño por Leopoldo Torres al par una perspectiva de nostalgia y una como prematura frialdad de juicio definitivo. Lo cual no quiere decir que rebajara la ternura. Al revés: si no frenase mi pluma, ésta se desbocaría en una especie de respuesta apasionada a la última carta del amigo difunto, quien era un

puntualísimo corresponsal; carta que, ay, como tantas otras quedará incontestada.

Y la distancia me hace, por lo demás, escribir esta vez a cuerpo limpio, sin falsilla de datos. Pero en realidad no son necesarios. Los apuré todos cuando no hace mucho contesté el discurso de ingreso por Leopoldo Torres Balbás en la Real Academia de la Historia. A esa contestación, que ni siquiera tengo a mano, me permito remitir porque es reciente y porque, aunque no lo fuese, Leopoldo no podía cambiar. Desde aquel día había añadido para la ciencia tantas páginas preciosas como días le deparaba Dios, y para su conducta tantos hechos caballerosos como su roce con la vida podía seguir provocando; pero unas y otros en la misma línea derecha: una recta infinita, con la perfección ideal de los paradigmas. La rectitud en Torres Balbás era más que Moral: era Geometría.

Veo desde lejos (en todos sentidos ya «desde lejos») a Leopoldo como un gran pájaro, de perfil flaco y escueto; un pájaro friolero, que se posaba junto a los radiadores, vagos simulacros del sol; con un plumaje indeciso, porque, aunque vestía correctísimamente, jamás en la discreción de su atuendo podía decirse cuando se alejaba de qué color era su traje; con el canto melodioso, siempre igual y siempre diferente, de las aves, que tienen el secreto de la fidelidad sin monotonía; con la fragilidad y al par con la fortaleza omnipresente del tibio bulto de plumas que día tras día en la misma rama, mientras no la podan, entona sus sabias variaciones y fugas, hasta que en un momento cruel le alcanza la mortal perdigonada. Frágil, sí; pero duro de pico, amplio y fuerte de alas y con sólido caparazón. Me escriben los colegas que el atropello casual de que ha muerto, y que a otro más recio le habría derribado de una vez, a él no pudo matarlo sino poco a poco, porque con relámpagos ardentísimos daba

su inteligencia increíbles destellos, normales y aún más que normales, de lucidez y de regularidad, hasta sumirse por fin en la oscuridad sin límites cuya hambre nunca se sacia. Había estado y estaba siempre enfermo; pero vencía hora tras hora una dolencia que había acabado por respetarlo y de la que era, harto de médicos, el único y sapientísimo domador y doctor. La prueba es que el golpe brutal que nos lo ha arrebatado, con setenta años cumplidos, ha tenido que venirle desde fuera.

Leopoldo Torres Balbás era el símbolo de la lucha silenciosa, nunca espectacular, y de la constancia implacable. No le había ciertamente perdonado la vida sus más duros golpes; pero nadie más horacianamente había recibido en las espaldas el desplome de las ruinas. Conociéndolo íntimamente podía creerse que era verdad el supuesto «estoicismo» ibérico. Como, desde luego, en él encarnaba el eterno prototipo de la hidalguía española. Hombre sin la menor vanidad — quizá no diría que sin orgullo — tenía el pecho ancho para los amigos y estrecho para las cruces. Su poder de repliegue hacia zonas de progresiva angostura (en más de un sentido) sólo tenía rival en su capacidad de despliegue de una desnuda dignidad, cada vez más poderosa. Defendía quijotesca «su verdad», aunque no fuera la de todos, y alguna vez la de casi nadie. Su lealtad y su discreción eran fabulosas. Su amistad, que era acaso difícil al principio, acababa siendo la más amable, la más llevadera, la más imprescindible y sutil, porque se respiraba y no se sentía: como el aire. ¿Era alegre Leopoldo? ¡Quién lo sabe! Como en tantos individuos de nuestra tierra, nadie podía en él justipreciar el efecto de la mixtura de las diferentes sangres peninsulares. A veces parecía que la taciturnidad cántabra primaba en su carácter sobre la vivacidad andaluza; pero en otras ocasiones diríase que a la húmeda ingenuidad nortea se sobreponía un

desasido, cristalino y árido escepticismo meridional. En cualquier caso, si no era la alegría y el optimismo, ¿qué era entonces lo que le movía a trabajar con semejantes tesón, continuidad y entusiasmo?

He contado otra vez la historia. Vuelvo a remitir, pidiendo perdón, al discurso, que ahora no puedo ver, con que contesté el suyo en la Academia. No sé si lo haré ahora mejor o peor. Cuando conocí a Leopoldo estaba en las postrimerías de su gloriosa carrera como restaurador insuperable de la Alhambra. Todavía había de reconstruir la Catedral de Sigüenza y de rehacer magistralmente, partiendo de casi nada, la Alcazaba de Málaga; pero era el momento en que se preparaba a trocar el andamio de las obras por la estantería de las bibliotecas. Un día de 1934 me propuso empezar a publicar en AL-ANDALUS una «Crónica Arqueológica de la España musulmana». Le dije, claro es, que sí; pero bien sabe Dios con cuánta poca fe en que empezara y muchísima menos en que siguiera. Pues bien: ese mismo año la «Crónica» empezó a publicarse. Releo con emoción (ése sí lo tengo a mano) el texto inaugural. «En estas páginas — casi exclusivamente informativas — va a intentarse (decía Torres Balbás) el remedio de la falta de publicidad, al insertar en ella el resultado de los estudios, excavaciones y hallazgos realizados en los últimos años». «Casi todos los redactores de esta Crónica — añadía, con modestia e inexactitud en el plural, porque él ha sido casi único redactor — son gentes más curtidas en las faenas de consolidar un muro en ruina o de sostener un arco que amenaza venir al suelo, que en la de comprobar textos en la calma y silencio de una biblioteca. Pero mientras se forman otras que sepan atender holgadamente ambos menesteres, dan lo que pueden: material de cantera, sin desbatar, que sirva para construir el día de mañana la historia artística de la España musulmana».

Los lectores de la revista saben cómo Leopoldo Torres cumplió con archicreces el programa que se trazó. Cuarenta y seis números ha tenido su «Crónica». No faltó — portento increíble — ni en un solo fascículo. Siempre antes del plazo previsto llegaba a mis manos el conmovedor original, escrito en la característica letra de Leopoldo, una especie de tipo Greco a mano, como estilización del que hizo famoso la «Revista de Occidente». Me lo sometía de acuerdo con el convenio que habíamos hecho, con humildad exagerada por su parte, para una supuesta corrección de estilo, que no tenía razón de ser. No había allí, en efecto, nada que enmendar, sino mucho que admirar. El imponente conjunto de la «Crónica Arqueológica de la España musulmana» es el mejor recuento que existe de nuestro arte hispanoárabe. Hay, sin duda, otras síntesis fulgurantes e islotes sensacionales, por otras plumas dibujados con maestría. Pero no hay, ni habrá en mucho tiempo para sustituirlo, un repertorio tan vasto, tan completo, tan trabajado, a la vez con fuentes cristianas y árabes, y elaborado con tanta conciencia, finura y perfección. He aquí un modelo del mejor «orientalismo».

Lloramos a Leopoldo Torres Balbás entre las ruinas de esa «Crónica», que será difícilísimo, si no imposible, salvo milagro, reanudar algún día. Se nos ha venido abajo más de la quinta parte de cada volumen de AL-ANDALUS, y acaso lo mejor y lo más interesante de sus páginas. Pero no se diga que nuestro llanto es egoísta. Por encima de él, y serenamente, nos duele el corazón de perder a este amigo querido y miramos más alto:

El que tantos palacios maravillosos restauró está en el Alcazar eterno, sin grieta ni ruina. Quien se afanó tanto goza de la suprema Vacación. El que tanto gustó del calor y de la se-

renidad del cielo en su pequeño Abantos escurialense disfruta ahora, en un Abantos infinito, del Sol sin nube ni eclipse. Quien tanto detestó la mentira contempla cara a cara la pura y definitiva Verdad.

¡Que en la paz bien ganada descanse!

EMILIO GARCÍA GÓMEZ.

Embajada de España en Beirut,
2 de diciembre de 1960.

BIBLIOGRAFÍA DE DON LEOPOLDO TORRES BALBÁS

1916

1. — *Cristóbal de Villalón y su «Ingeniosa comparación entre lo antiguo y lo moderno»*. En «Boletín de la Sociedad Castellana de Excursiones». Valladolid 1916.

1917

2. — *La iglesia de Zorita del Páramo (Palencia)*. En «Boletín de la Sociedad Castellana de Excursiones». Valladolid 1917.
3. — *Los comienzos del arte románico en Castilla y León y la ermita de San Justo en Quintanaluengos*. En «Boletín de la Sociedad Castellana de Excursiones». Valladolid 1917.

1918

4. — *Arquitectura española contemporánea*. En «Arquitectura», I-VI. Madrid 1918-1924.
5. — *El monasterio de Monsalud de Córcoles (Guadalajara)*. En «Boletín de la Sociedad Española de Excursiones», XXVI. Madrid 1918.
6. — *Mientras labran los sillares*. En «Arquitectura», I. Madrid 1918.
7. — *El tradicionismo en la arquitectura española*. En «Arquitectura», I. Madrid 1918.
8. — *La restauración de los monumentos antiguos*. En «Arquitectura», I. Madrid 1918.

1919

9. — *El castillo de Zorita de los Canes (Guadalajara)*. En «Boletín de la Sociedad Española de Excursiones», XXVII. Madrid 1919.
10. — *Notas al margen del álbum de un arquitecto*. En «Arquitectura», II. Madrid 1919.
11. — *Notas sobre la escultura románica española*. En «Arquitectura», II. Madrid 1919.
12. — *El palacio de Vistalegre en Villagarcía*. En «Arquitectura», II. Madrid 1919.
13. — *Las nuevas formas de la arquitectura*. En «Arquitectura», II. Madrid 1919.
14. — *Rincones inéditos de antigua arquitectura española*. En «Arquitectura», II. Madrid 1919.
15. — *La estética de nuestros cementerios*. En «Arquitectura», II. Madrid 1919.
16. — *El aislamiento de nuestras catedrales*. En «Arquitectura», II. Madrid 1919.
17. — *Los monumentos históricos y artísticos: destrucción y conservación; legislación y organización de sus servicios y su inventario*. En «VII Congreso Nacional de Arquitectos», Tema I. Zaragoza, 30 septiembre-7 octubre 1919.

1920

18. — *Por tierras castellanas: El palacio de doña María de Padilla en Astudillo*. En «La Esfera», VII. Madrid 1920.
19. — *Tras las huellas de Vandaelvira: El castillo de Sabiote*. En «Don Lope de Sosa», VIII. Jaén 1920.
20. — *Las torres y casas fuertes de la Montaña*. En «Arquitectura», III. Madrid 1920.
21. — *Monumentos que desaparecen*. En «Arquitectura», III. Madrid 1920.
22. — *La arquitectura barroca en Galicia*. En «Arquitectura», III. Madrid 1920.
23. — *La arquitectura moderna en la Sierra de Guadarrama*. En «Arquitectura», III. Madrid 1920.
24. — *Utopías y divagaciones*. En «Arquitectura», III. Madrid 1924.
25. — *Los monumentos conmemorativos*. En «Arquitectura», III. Madrid 1920.

26. — *La utilización de los monumentos antiguos*. En «Arquitectura», III. Madrid 1920.
27. — *De cómo evoluciona una teoría de la historia de la construcción*. En «Arquitectura», III. Madrid 1920.

1921

28. — *Por tierras castellanas: El castillo de Cuéllar*. En «La Esfera», VIII. Madrid 1921.
29. — *Por tierras castellanas: Sabagún o la piedra y el barro*. En «La Esfera», VIII. Madrid 1921.

1922

30. — *Por tierras castellanas: El camino de Francia*. En «La Esfera», IX. Madrid 1922.
31. — *El monasterio de Nuestra Señora de la Sierra*. En «Peñalara», IX. Madrid 1922.
32. — *El Congreso de Historia del Arte de París*. En «Arquitectura», IV. Madrid 1922.
33. — *Las murallas que caen*. En «Arquitectura», IV. Madrid 1922.
34. — *Medina de Ríoseco: la capilla de los Benaventé y unos edificios destruidos*. En «Arquitectura», IV. Madrid 1922.
35. — *Los cimborrios de Salamanca, Zamora y Toro*. En «Arquitectura», IV. Madrid 1922.
36. — *Sobre algunos dinteles románicos de Galicia*. En «Arquitectura», IV. Madrid 1922.
37. — *Los jardines de los claustros*. En «Arquitectura», IV. Madrid 1922.
38. — *La moderna arquitectura española en Norteamérica*. En «Arquitectura», IV. Madrid 1922.

1923

39. — *Los claustros románicos españoles*. En «Helios», IV. Madrid 1923.
40. — *La enseñanza de la historia de la arquitectura*. En «Arquitectura», V. Madrid 1923.

41. — *De cómo desaparecen los antiguos palacios de la nobleza castellana*. En «Arquitectura», V. Madrid 1923.
42. — *La arquitectura española en Marruecos*. En «Arquitectura», V. Madrid 1923.
43. — *Lo que representa El Escorial en nuestra historia arquitectónica*. En «Arquitectura», V. Madrid 1923.
44. — *Tras una nueva arquitectura*. En «Arquitectura», V. Madrid 1923.
45. — *Granada: la ciudad que desaparece*. En «Arquitectura», V. Madrid 1923.

1924

46. — *A través de la Alhambra*. En «Boletín del Centro Artístico». Granada 1924.
47. — *Inventaire et classification des monastères cisterciens espagnols*. En «Actes du Congrès d'Histoire de l'Art», II. París 1924.

1925

48. — *El nuevo puente de Toledo*. En «Arquitectura», VII. Madrid 1925.
49. — *Unas salas de la Exposición Internacional del Mueble y Decoración de Interiores, en Barcelona, en 1923*. En «Arquitectura», VII. Madrid 1925.
50. — *Muebles e interiores barrocos españoles*. En «Arquitectura», VII. Madrid 1925.
51. — *Las ruinas de Santa María de la Vega (Palencia): Un maestro inédito del siglo XII*. En «Archivo Español de Arte y Arqueología», I. Madrid 1925.

1926

52. — *La arquitectura románica aragonesa: La restauración del claustro de San Juan de la Peña*. En «Arquitectura», VIII. Madrid 1926.
53. — *La Alhambra de hace un siglo*. En «Arquitectura», VIII. Madrid 1926.
54. — *Bóvedas de nervios musulmanas en Francia*. En «Revista Histórica», tercera época, n° 10. Valladolid 1926.
55. — *Paseos por la Alhambra: las mazmorras*. En «Reflejos». Granada 1926.

56. — *Paseos por la Alhambra: La Rauda*. En «Archivo Español de Arte y Arqueología», II. Madrid 1926.

1927

57. — *Torre y puerta de los siete suelos*. En «Andalucía», I. Córdoba 1927.
58. — *La Alhambra y su conservación*. En «Arte Español», año XVI, tomo VIII. Madrid 1927.
59. — *La arquitectura musulmana en Occidente*. En «Arquitectura», IX. Madrid 1927.

1928

60. — *Los monumentos de Granada en 1928*. En «Reflejos». Granada 1928.
61. — *Notas de la Alhambra: Historia de una chimenea*. En «La Esfera», XV. Madrid 1928.

1929

62. — *Las fuentes de Granada*. En «Arquitectura», XI. Madrid 1929.
63. — *Ruinas de España: Monumentos bernardos de Galicia*. En «Arquitectura», IX. Madrid 1929.
64. — *El patio de los Leones*. En «Arquitectura», IX. Madrid 1929.

1930

65. — *The Moorish Baths at Gibraltar. Notes for their Restoration*. En «Annual Journal of the Gibraltar Society», I. Gibraltar 1930-1931.

1931

66. — *Iglesias románicas españolas con bóvedas de cañón en las naves laterales de eje normal al del templo*. En «Archivo Español de Arte y Arqueología», VII. Madrid 1931.

67. — *Paseos por la Alhambra: La Torre del Peinador de la Reina o de la Estufa*. En «Archivo Español de Arte y Arqueología», VII. Madrid 1931.
68. — *El ex-convento de San Francisco de la Alhambra*. En «Boletín de la Sociedad Española de Excursiones», XXXIX. Madrid 1931.
69. — *Los monumentos árabes de Granada: obras recientes y adquisiciones*. En «Arquitectura», XIII. Madrid 1931.

1932

70. — *La restauration des monuments dans l'Espagne d'aujourd'hui*. En «Mou-
seion», año VI, vols. 17-18. Paris 1932.
71. — *Gustavo Fernández Balbuena: Algo sobre sus trabajos arqueológicos y
arquitectónicos*. En «Arquitectura», XIV. Madrid 1932.
72. — *Las villas castellanas*. En «Arquitectura», XIV. Madrid 1932.

1933

73. — *La vivienda popular en España*. En «Folklore y costumbres de Espa-
ña», III, pp. 139-502. Barcelona 1933.
74. — *La reparación de los monumentos antiguos en España*, I, II, III. En «Ar-
quitectura», XV. Madrid 1933.
75. — *Los edificios escolares vistos desde la España rural*. En «Oficina técnica
para construcción de Escuelas. Conferencias». Madrid 1933.
76. — *Paseos arqueológicos por la España musulmana: Murcia*. En «Boletín
de la Junta del Patronato del Museo Provincial de Bellas Artes de
Murcia», XI-XII. Murcia 1933-1934.

1934

77. — *Las torres del Oro y de la Plata, en Sevilla*. En «Archivo Español de
Arte y Arqueología», X. Madrid 1934.
78. — *Hallazgos arqueológicos en la Alcazaba de Málaga*. En «Residencia»,
V. Madrid 1934.
79. — *El arte de la alta edad media y del período románico en España*. (Pp. 147-

- 216 y 873-902 de la edición española de la obra de Max Hauttmann, *Arte de la alta edad media*). Barcelona 1934.
80. — *Basas califales decoradas*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
81. — *Hallazgos en la Alcazaba de Málaga*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
82. — *El Puente del Cádiz y la Puerta de los Panderos, en Granada*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
83. — *Monteagudo y «El Castillejo» en la Vega de Murcia*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
84. — *La Torre del Oro de Sevilla*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
85. — *Las bóvedas agallonadas de la Alhambra*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
86. — *Pasadizo entre la Sala de la Barca y el Salón de Comares, en la Alhambra de Granada*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
87. — *Plantas de casas árabes en la Alhambra*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
88. — *Cerámica doméstica de la Alhambra*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
89. — *Los braseros de la Alhambra*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
90. — *Paño de cerámica de relieve del Museo de la Alhambra*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.
91. — *Reseña de E. Lambert, L'art hispano-mauresque et l'art roman*. En «Al-Andalus», II. Madrid 1934.

1935

92. — *La Mezquita mayor de Qayrawān*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
93. — *El despoblado de los Casares (Guadalajara)*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
94. — *Más sobre la ermita del castillo de Almonaster la Real, Huelva*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
95. — *La mezquita de al-Qarawiyyin de Fez y el aprovechamiento de elementos arquitectónicos califales*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
96. — *La cerámica árabe del castillo de Orihuela, Alicante*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
97. — *El Patio de los Leones de la Alhambra: su disposición y últimas obras realizadas en él*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.

98. — *Aportaciones del arte de Ifrīqiya al musulmán español de los siglos X y XI*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
99. — *El taller de los marfiles de Cuenca*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
100. — *La progenie hispanomusulmana de las primeras bóvedas nervadas francesas y los orígenes de las de ojivas*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
101. — *Intercambios artísticos entre Egipto y el Occidente musulmán*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
102. — *Restos de una techumbre de carpintería musulmana en la iglesia de San Millán de Segovia*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
103. — *Tenería en el Secano de la Alhambra de Granada*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
104. — *Hojas de puerta de una alacena en el Museo de la Alhambra de Granada*. En «Al-Andalus», III. Madrid 1935.
105. — *La puerta de Bibarrambla de Granada*. En «Archivo Español de Arte y Arqueología», XI. Madrid 1935.
106. — *La sustitución de la cubierta del templete de Oriente del Patio de los Leones de la Alhambra*. En «Ingar», IV. Madrid 1935.

1936

107. — *Los modillones de lóbulos. Ensayo de análisis de la evolución de una forma arquitectónica a través de dieciséis siglos*. En «Archivo Español de Arte y Arqueología», XII. Madrid 1936.
108. — *La torre de doña Urraca en Covarrubias, Burgos*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1936.
109. — *La Muela de Ágreda, Soria*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1936.
110. — *Reparación de la techumbre de la mezquita de Córdoba en el siglo XIII*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1936.
111. — *Restauración, en el siglo XVIII, de la cúpula que precede al mihrāb de la mezquita de Córdoba*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1936.

1938

112. — *Paseos arqueológicos por la España musulmana: La Alcazaba de Badajoz*. En «Revista del Centro de Estudios Extremeños», XII. Badajoz 1938.

1939

113. — *Las teorías sobre la arquitectura gótica y las bóvedas de ojivas*. En «Las Ciencias», año IV. Madrid 1939.
114. — *Las cúpulas de las más importantes mezquitas españolas y tunecinas de los siglos IX y X*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1939.
115. — *La civilización mozárabe*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1939.
116. — *De cerámica hispano-musulmana*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1939.
117. — *El arte musulmán español*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1939.
118. — *Con motivo de unos planos del Generalife de Granada*. En «Al-Andalus», IV. Madrid 1939.
119. — *Alminares hispanomusulmanes*. En «Cuadernos de Arte», de la Facultad de Letras de la Universidad de Granada. Granada 1939-1941.

1940

120. — *La Alhambra de Granada antes del siglo XIII*. En «Al-Andalus», V. Madrid 1940.
121. — *Figuras de leones en decoraciones arquitectónicas mudéjares*. En «Al-Andalus», V. Madrid 1940.
122. — *El arte mudéjar en Aragón*. En «Al-Andalus», V. Madrid 1940.
123. — *Las norias fluviales en España*. En «Al-Andalus», V. Madrid 1940.
124. — *El puente de Guadalajara*. En «Al-Andalus», V. Madrid 1940.
125. — *La influencia artística del Islam en los monumentos de Soria*. En «Al-Andalus», V. Madrid 1940.

1941

126. — *La alcazaba almohade de Badajoz*. En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.
127. — *Dos obras de arquitectura almohade: La mezquita de Cuatrohabitan y el castillo de Alcalá de Guadaira*. En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.
128. — *Reproducciones de la Giralda anteriores a su reforma en el siglo XVI*. En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.
129. — *Nuevos datos documentales sobre la construcción de la mezquita de Cór-*

- doba en el reinado de 'Abd al-Rahmān II.* En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.
130. — *El alminar de la iglesia de San José y las primeras construcciones de los zīries granadinos.* En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.
131. — *El estilo mudéjar en la arquitectura mejicana.* En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.
132. — *Obras recientes en la Alhambra.* En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.
133. — *La capilla del castillo de Bribuega y las edificaciones de don Rodrigo Jiménez de Rada.* En «Archivo Español de Arte» XIV. Madrid 1941.
134. — *Reseña de H. Terrasse, Kasbas berbères.* En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.
135. — *Reseña de J. Ferrandis Torres, Marfiles hispano-musulmanes.* En «Al-Andalus», VI. Madrid 1941.

1942

136. — *Gibraltar, llave y guarda de España.* En «Al-Andalus», VII. Madrid 1942.
137. — *Las torres albarranas.* En «Al-Andalus», VII. Madrid 1942.
138. — *Los zócalos pintados en la arquitectura hispanomusulmana.* En «Al-Andalus», VII. Madrid 1942.
139. — *La mezquita de al-Qanāṭir y el santuario de Alfonso el Sabio en el Puerto de Santa María.* En «Al-Andalus», VII. Madrid 1942.
140. — *Notas sobre estética arquitectónica musulmana.* En «Al-Andalus», VII. Madrid 1942.
141. — *La Albolafia de Córdoba y la gran noria toledana.* En «Al-Andalus», VII. Madrid 1942.
142. — *Las ciudades musulmanas y su urbanización.* En «Revista de Estudios de la Vida Local», I. Madrid 1942.
143. — *Les villes musulmanes d'Espagne et leur urbanisation.* En «Annales de l'Institut d'Études Orientales», Faculté des Lettres de l'Université d'Alger, VI. Argel 1942-1947.
144. — *Reseña de G. Marçais, Tunis et Kairouan.* En «Al-Andalus», VII. Madrid 1942.

1943

145. — *Las yaserías descubiertas recientemente en las Huelgas de Burgos*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.
146. — *Ruinas árabes en Asta Regia*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.
147. — *Dos formas olvidadas de la arquitectura hispanomusulmana*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.
148. — *Elementos decorativos de origen musulmán en la urna de Santo Domingo de Silos*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.
149. — *La mezquita de la Alcazaba de Badajoz*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.
150. — *La sala «del Solio» en el Alcázar de Segovia*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.
151. — *Origen árabe de la palabra francesa «ogive»*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.
152. — Reseña de G. Marçais, *Testour et sa grande mosquée. Contribution à l'étude des Andalous en Tunisie*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.
153. — Reseña de H. Terrasse, *La Mosquée des Andalous à Fès*. En «Al-Andalus», VIII. Madrid 1943.

1944

154. — *Un nuevo ciervo califal de bronce*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
155. — *Pila musulmana en la iglesia de Santo Domingo de Jaca*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
156. — *Los motivos ornamentales de la Aljafería*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
157. — *Excavaciones y obras en la Alcazaba de Málaga*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
158. — *El Hospital del Rey en Burgos*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
159. — *Las mazmorras de la Alhambra*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
160. — *La iglesia mudéjar de Santa Clara en Guadalajara*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.

161. — *Alfombras hispanomorisca «tipo Holbein»*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
162. — *Oriente y Occidente en el arte medieval*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
163. — *El Museo Arqueológico de la Alhambra*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
164. — *El más antiguo alfarje conservado en España*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
165. — *La acrópolis musulmana de Ronda*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
166. — *El māristān de Granada*. En «Al-Andalus», IX. Madrid 1944.
167. — *El monasterio bernardo de Sacramenia, Segovia*. En «Archivo Español de Arte», XVIII. Madrid 1944.

1945

168. — *La iglesia del monasterio de Nuestra Señora de la Sierra, Segovia*. En «Archivo Español de Arte», XVIII. Madrid 1945.
169. — *Función de nervios y ojivas en las bóvedas góticas*. En «Investigación y Progreso», XVI. Madrid 1945.
170. — *La iglesia de la hospedería de Roncesvalles*. En «Príncipe de Viana», VI. Pamplona 1945.
171. — *Restos de una casa árabe en Almería*. En «Al-Andalus», X. Madrid 1945.
172. — *Notas sobre Sevilla en la época musulmana: los baños, las casas, los alcázares de la Buḡayra*. En «Al-Andalus», X. Madrid 1945.
173. — *La mezquita real de la Alhambra y el baño frontero*. En «Al-Andalus», X. Madrid 1945.
174. — *El arte mudéjar en Portugal*. En «Al-Andalus», X. Madrid 1945.
175. — *El barrio de casas de la Alcazaba malagueña*. En «Al-Andalus», X. Madrid 1945.
176. — *La mezquita mayor de Granada*. En «Al-Andalus», X. Madrid 1945.
177. — *El oratorio y la casa de Astasio de Bracamonte en el Partal de la Alhambra*. En «Al-Andalus», X. Madrid 1945.
178. — *Reseña de B. Maslow, Les mosquées de Fès et du Nord du Maroc*. En «Al-Andalus», X. Madrid 1945.

1946

179. — *Atarazanas hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
180. — *Las ruinas musulmanas de las Mesas de Asta, Cádiz*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
181. — *Arquitectos andaluces de las épocas almorávide y almohade*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
182. — *La armadura del claustro de San Juan de Castrojeriz, Burgos*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
183. — *La primitiva mezquita mayor de Sevilla*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
184. — *Excavaciones en Madinat al-Zabrā': 1926-1936 y 1943*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
185. — *Los baños públicos en los fueros municipales españoles*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
186. — *Las alhóndigas hispanomusulmanas y el Corral del Carbón de Granada*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
187. — *Bóvedas romanas sobre arcos de resalto*. En «Archivo Español de Arqueología», XIX. Madrid 1946.
188. — *Iglesias del siglo XII al XIII con columnas gemelas en sus pilares*. En «Archivo Español de Arte», XIX. Madrid 1946.
189. — *Filiación arquitectónica de la catedral de Pamplona*. En «Príncipe de Viana», VII. Pamplona 1946.
190. — *Reseña del Discurso de recepción en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando de... J. Ferrandis Torres [Guadamecíes]*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.
191. — *Reseña de Sociedad Española de Amigos del Arte, Exposición de cordones y guadamecíes. Catálogo-guía*. En «Al-Andalus», XI. Madrid 1946.

1947

192. — *La portada de San Esteban en la mezquita de Córdoba*. En «Al-Andalus», XII. Madrid 1947.
193. — *Los adarves de las ciudades hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XII. Madrid 1947.

194. — *Ajimeces*. En «Al-Andalus», XII. Madrid 1947.
195. — *De algunas tradiciones hispanomusulmanas en la arquitectura popular española*. En «Al-Andalus», XII. Madrid 1947.
196. — *Plazas, zocos y tiendas de las ciudades hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XII. Madrid 1947.
197. — Reseña de M. Gómez Moreno, *El Panteón real de las Huelgas de Burgos*. En «Al-Andalus», XII. Madrid 1947.

1948

198. — «*Muṣallà*» y «*šarī'a*» en las ciudades hispanomusulmanas. En «Al-Andalus», XIII. Madrid 1948.
199. — *Dār al-ʿarūsa y las ruinas de palacios y albercas situados por encima del Generalife de Granada*. En «Al-Andalus», XIII. Madrid 1948.
200. — *Restauración de las ruinas del salón de ʿAbd al-Raḥmān III en Madīnāt al-Zabrā'*. En «Al-Andalus», XIII. Madrid 1948.
201. — *Cáceres y su cerca almohade*. En «Al-Andalus», XIII. Madrid 1948.
202. — *Rábitas hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XIII. Madrid 1948.
203. — Reseña de M. Toussaint, *Arte mudéjar en América*. En «Al-Andalus», XIII. Madrid 1948.
204. — Reseña de J. F. Rafols, *Techumbres y artesanados españoles*. En «Al-Andalus», XIII. Madrid 1948.
205. — Reseña de G. Marçais, *L'art de l'Islam*. En «Al-Andalus», XIII. Madrid 1948.

1949

206. — *Las casas del Partal de la Alhambra de Granada*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
207. — *Ventanas con vidrios de colores en los edificios hispanomusulmanes*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
208. — *La supuesta Puerta de los Panderos y los puentes de la Granada musulmana*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
209. — *Alcaicerías*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
210. — *Nuevos datos sobre la mezquita de Córdoba cristianizada*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.

211. — *Arte almohade, Arte nazarí, Arte mudéjar*. Vol. IV de «Ars Hispaniae». Barcelona 1949.
212. — *La Alhambra y el Generalife*. Vol. VII de «Los monumentos cardinales de España. Madrid (s. a.).
213. — Reseña de E. Lévi-Provençal y E. García Gómez, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdūn*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
214. — Reseña de H. Terrasse, *La Grande Mosquée de Taza*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
215. — Reseña de F. Chueca Goitia, *Invariantes castizos de la arquitectura española*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
216. — Reseña de S. Montoto, *La catedral y el alcázar de Sevilla*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
217. — Reseña de F. Almela y Vives, «*El Llibre del Mustaçaf*» y la vida en la ciudad de Valencia a mediados del siglo XVI. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
218. — Reseña de E. Gómez Moreno, *Mil joyas del arte español*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.
219. — Reseña de A. Gascón de Gotor Giménez, *Nueve catedrales en Aragón*. En «Al-Andalus», XIV. Madrid 1949.

1950

220. — *Algunos aspectos de la casa hispanomusulmana: almacерías, algarfas y saledizos*. En «Al-Andalus», XV. Madrid 1950.
221. — *Miniaturas medievales españolas de influjo islámico*. En «Al-Andalus», XV. Madrid 1950.
222. — *El castillo del lugar de la Puente, en la isla de Cádiz*. En «Al-Andalus», XV. Madrid 1950.
223. — *De nuevo sobre la palabra «ojiva»*. En «Al-Andalus», XV. Madrid 1950.
224. — *Los contornos de las ciudades hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XV. Madrid 1950.
225. — Reseña de B. Farès, *Une miniature religieuse de l'école arabe de Bagdad*. En «Al-Andalus», XV. Madrid 1950.

1951

226. — *La población musulmana de Valencia en 1238*. En «Al-Andalus», XVI. Madrid 1951.
227. — *Aleros nazaríes*. En «Al-Andalus», XVI. Madrid 1951.
228. — *Vajilla de madera y vajilla de barro en los siglos XIII y XIV*. En «Al-Andalus», XVI. Madrid 1951.
229. — *Los Reyes Católicos en la Alhambra*. En «Al-Andalus», XVI. Madrid 1951.
230. — *Antequera islámica*. En «Al-Andalus», XVI. Madrid 1951.
231. — *Barbacanas*. En «Al-Andalus», XVI. Madrid 1951.
232. — *Bibliography of Spanish Muslim Art, 1939-1946*. En «Ars Islamica», XV-XVI. Baltimore 1951.
233. — *El ambiente mudéjar en torno a la Reina Católica y el arte hispanomusulmán en España y Berbería durante su reinado*. En «Curso de conferencias sobre la política africana de los Reyes Católicos», Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 1951.
234. — *Planos de ciudades iberoamericanas y filipinas existentes en el Archivo de Indias* [en colaboración con don Fernando Chueca], I. Láminas. Madrid 1951.
235. — Reseña de H. Monneret de Villard, *Le pitture musulmane al soffitto della Capella Palatina in-Palermo*. En «Al-Andalus», XVI. Madrid 1951.
236. — Reseña de J. M^a Lacarra, *El desarrollo urbano de las ciudades de Navarra y Aragón en la Edad Media*. En «Al-Andalus», XVI. Madrid 1951.
237. — Reseña de R. Castejón y Martínez de Arizala, *Vestigios de alcázares musulmanes en Córdoba*. En «Al-Andalus», XV. Madrid 1951.

1952

238. — *Arquitectura gótica*. Vol. VII de «Ars Hispania». Barcelona 1952.
239. — *La mezquita de Córdoba y las ruinas de Madinat al-Zabra*. Vol. XIII de «Los monumentos cardinales de España». Madrid (s. a.).
240. — *Málaga como escenario histórico*. Apud. «XXI Congreso de la Asociación española para el progreso de las Ciencias». Madrid 1952.

241. — *Soria: interpretación de sus orígenes y evolución urbana*. En «Celtiberia», II. Soria 1952.
242. — *La arquitectura mudéjar en Aragón: Las iglesias de Daroca*. En «Archivo Español de Arte», XXV. Madrid 1952.
243. — «*Bāb al-Sudda*» y las zudas de la España oriental. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
244. — *El baño de Torres Torres y otros levantinos*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
245. — *Bóvedas caladas hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
246. — *Las torres de El Carpio (Córdoba) y de Porcuna (Jaén)*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
247. — *Origen de las disposiciones arquitectónicas de las mezquitas*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
248. — *Nuevas perspectivas sobre el arte bajo el dominio de los almorávides*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
249. — *El baño musulmán de Murcia y su conservación*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
250. — *Leonardo de Vinci y las bóvedas hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
251. — Reseña de F. Iñiguez, *El palacio de la Aljafería*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
252. — Reseña de R. Castejón y Martínez de Arizala, *Nueva pila almanzoreña en Córdoba*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
253. — Reseña de H. Terrasse, *Trois bains mérinides du Maroc*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.
254. — Reseña de R. Le Tourneau, *Fès avant le Protectorat*. En «Al-Andalus», XVII. Madrid 1952.

1953

255. — *Estructuras de las ciudades hispanomusulmanas: la medina, los arrabales y los barrios*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
256. — *La torre de Gabia, Granada*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
257. — *La mezquita mayor de Almería*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.

258. — *La iglesia de Santa María de Mediavilla, catedral de Teruel*. En «Archivo Español de Arte», XXVI. Madrid 1953.
259. — *Ciudades hispanomusulmanas: los edificios*. En «Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos», I. Madrid 1953.
260. — Reseña de J. Pijoán, *Arte islámico*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
261. — Reseña de J. Meunié y H. Terrasse, *Recherches archéologiques*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
262. — Reseña de F. Hueso Rolland, *Residencias hispanoárabes en Tetuán*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
263. — Reseña de L. M^a y M. Llubiá Munné y López Guzmán, *La cerámica murciana decorada*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
264. — Reseña de F. Bordejé, *Le château espagnol du moyen-âge*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
265. — Reseña de J. de M. Carriazo, *Las murallas de Sevilla*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
266. — Reseña de G. Marçais, *Tlemcen*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
267. — Reseña de G. Pillement, *Palais et châteaux arabes d'Andalousie*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
268. — Reseña de M. Olivar Daydí, *La cerámica trecentista en los países de la Corona de Aragón*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
269. — Reseña de Amigos de los Museos, *Docientas piezas de cerámica persa. Catálogo de la exposición*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.
270. — Reseña de G. Marçais, *Le Musée Stéphane Gsell, Musée des Antiquités et d'Art musulman. L'art musulman*. En «Al-Andalus», XVIII. Madrid 1953.

1954

271. — *Algunos aspectos del mudejarismo urbano medieval*. Discurso leído el día 10 de enero de 1954, en la recepción pública de don Leopoldo Torres Balbás [en la Real Academia de la Historia] y contestación por el Excmo. Sr. don Emilio García Gómez. Madrid 1954.
272. — *Mozarabías y juderías de las ciudades hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
273. — *Actividades de los moros burgaleses en las artes y oficios de la construcción*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.

274. — *Sillerías de coro mudéjares*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
275. — *La torre de la iglesia de San Marcos de Sevilla*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
276. — *Monasterios cistercienses de Galicia*. En «Bibliófilos Gallegos», Colección «Obradoiro», VIII. Santiago de Compostela 1954.
277. — *Resumen histórico del urbanismo en España* [en colaboración con L. Cervera, F. Chueca y P. Bidagor]. Instituto de Estudios de Administración Local. Madrid 1954.
278. — *La arquitectura militar hispanomusulmana. Cercas de ciudades y castillos*. En «África», XI. Madrid 1954.
279. — Reseña de B. Farès, *Le livre de la Tbériaque*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
280. — Reseña de E. Lambert, *L'art de l'Islam occidental*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
281. — Reseña de F. Pérez Dolz, *El arte del tapiz y la alfombra en España*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
282. — Reseña de M. Almagro Basch y L. M^a Llubiá Munné, *C.e.r.a.m.i.c.a.*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
283. — Reseña de A. Champdor, *L'Alhambra de Grenade*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
284. — Reseña de G. Marçais, *Salle, antisalle: Recherches sur l'évolution d'un thème de l'architecture domestique en pays d'Islâm*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
285. — Reseña de M. Solignac, *Recherches sur les installations hydrauliques de Kairouan et des steppes tunisiennes du VII^e au XI^e siècle (J. C.)*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
286. — Reseña de E. Lambert, *La tradition visigothe en Occident et dans l'art omeyyade d'Espagne*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
287. — Reseña de J. Bermúdez, *Exploraciones arqueológicas en la Alhambra*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
288. — Reseña de J. Guerrero Lovillo, *La restauración del patio de los Naranjos*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.
289. — Reseña de F. Collantes de Terán, *Los castillos del reino de Sevilla*. En «Al-Andalus», XIX. Madrid 1954.

1955

290. — *El mihrāb almohade de Mértola (Portugal)*. En «Al-Andalus», XX. Madrid 1955.
291. — *La techumbre mudéjar de la iglesia vieja de Godella (Valencia)*. En «Al-Andalus», XX. Madrid 1955.
292. — *Precedentes de la decoración mural hispanomusulmana*. En «Al-Andalus», XX. Madrid 1955.
293. — *Artes almorávide y almohade*. En «Artes y artistas». Madrid 1955.
294. — Reseña de R. Ricard, *Études sur l'histoire des portugais au Maroc*. En «Al-Andalus», XX. Madrid 1955.
295. — Reseña de M. Gómez-Moreno, *El arte árabe español hasta los almohades. Arte Mozárabe*. En «Al-Andalus», XX. Madrid 1955.
296. — Reseña de H. Terrasse, *L'art de l'empire almoravide: ses sources et son évolution*. En «Al-Andalus», XX. Madrid 1955.
297. — Reseña de K. A. C. Creswell, *Bibliography of Muslim Architecture in North Africa (excluding Egypt)*. En «Al-Andalus», XX. Madrid 1955.

1956

298. — *Esquema demográfico de la ciudad de Granada*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
299. — *Nichos y arcos lobulados*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
300. — *La judería de Zaragoza y su baño*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
301. — *Ampliación y tamaño de varias mezquitas*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
302. — *Al-Madina al-Zābira, la ciudad de Almanzor*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
303. — *Quicaleras hispanomusulmanas*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
304. — *Animales de juguete*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
305. — *La torre de Gabia la Mayor, desmochada*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
306. — *Una fase de austeridad en el cristianismo y en el islam occidental*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.

307. — Reseña de A. Huici Miranda, *Las grandes batallas de la Reconquista durante las invasiones africanas (almorávides, almohades y benimeri-nes)*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
308. — Reseña de R. Ricard, *Études hispano-africaines*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
309. — Reseña de C. Bernis, *Tapicería hispano-musulmana. (Siglos IX-X)*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
310. — Reseña de F. García Romo, *Influencias hispano-musulmanas y mozárabes en general y en el románico francés del siglo XI*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
311. — Reseña de L. A. Mayer, *Islamic Architects and their Works*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.
312. — Reseña de G. Roselló Bordoy, *Sobre los Baños árabes de Palma de Mallorca*. En «Al-Andalus», XXI. Madrid 1956.

1957

313. — *Arte hispanomusulmán hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J. C.)*. En el tomo V de la «Historia de España», dirigida por Ramón Menéndez Pidal. Madrid 1957.
314. — *Ciudades yermas hispanomusulmanas*. Madrid 1957.
315. — *L'art andalou*. En «Encyclopédie de l'Islām», 2ª ed., tomo I, livraison 8. Leiden-Paris 1957.
316. — *Las ruinas de Beljūneš o Bullones*. En «Tamuda», V. Tetuán 1957.
317. — *Cementerios hispanomusulmanes*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.
318. — *Candiles con soporte*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.
319. — *Almería islámica*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.
320. — Reseña de K. A. C. Creswell, *A Bibliography of Arms and Armour in Islam*. En «Al-Andalus», XXII, Madrid 1957.
321. — Reseña de E. Camps Cazorla, *Módulo, proporciones y composición en la arquitectura califal cordobesa*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.
322. — Reseña de J. Meunié y H. Terrasse, *Nouvelles recherches archéologiques à Marrakech*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.
323. — Reseña de G. Gaillard, *La Catalogne entre l'art de Cordoue et l'art roman: Influences musulmanes sur l'art préroman en Catalogne*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.

324. — Reseña de E. Lambert, *Les origines de la mosquée et l'architecture religieuse des Omeiyades*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.
325. — Reseña de B. Farès, *Philosophie et Jurisprudence illustrées par les arabes: La querelle des images en Islam*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.
326. — Reseña de S. M. Zbiss, *Mahdia et Sabra-Manşouïriya*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.
327. — Reseña de J. Caro Baroja, *Norias, azudas, aceñus*. En «Al-Andalus», XXII. Madrid 1957.

1958

328. — *La reforma de las cubiertas de la Plaza Mayor de Madrid*. En «Boletín de la Real Academia de la Historia», CXLII. Madrid 1958.
329. — *Algunos aspectos de la vivienda hispanomusulmana*. En «Mélanges d'Histoire et d'Archéologie de l'Occident Musulman», vol. II. Argel 1958.
330. — *La ciudad musulmana*. En «Revista de la Universidad de Madrid», VII. Madrid 1958.
331. — *Játiva y los restos del palacio de Pinohermoso*. En «Al-Andalus», XXIII. Madrid 1958.
332. — *El ġāmūr de Alcolea y otros de varios alminares*. En «Al-Andalus», XXIII. Madrid 1958.
333. — *La pintura mural de las iglesias mozárabes*. En «Al-Andalus», XXIII. Madrid, 1958.
334. — *Por el Toledo mudéjar*. En «Al-Andalus», XXIII. Madrid 1958.
335. — Reseña de W. Giese, *Notas sobre los balcones de las Islas Canarias*. En «Al-Andalus», XXIII. Madrid 1958.
336. — Reseña de J. Lacam, *Vestiges de l'occupation arabe en Narbonnaise*. En «Al-Andalus», XXIII. Madrid 1958.
337. — Reseña de E. Lambert, *Études médiévales*. En «Al-Andalus», XXIII. Madrid 1958.
338. — Reseña de L. A. Mayer, *Islamic Woodcarvers and their Works*. En «Al-Andalus», XXIII. Madrid 1958.

1959

339. — *Naves de edificios anteriores al siglo XIII cubiertas con armaduras de madera sobre arcos transversales*. En «Archivo Español de Arte», XXXIII. Madrid 1959.
340. — *Estudios de arqueología e historia urbana: Complutum, Qal'at 'Abd al-Salām y Alcalá de Henares*. En «Boletín de la Real Academia de la Historia», CXLIV. Madrid 1959.
341. — *Salas con linterna central en la arquitectura granadina*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
342. — *Letrinas y bacines*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
343. — *Cronología de las construcciones de la Casa real de la Alhambra*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
344. — *El baño de doña Leonor de Guzmán en el palacio de Tordesillas*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
345. — *Al-muṣāra*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
346. — *La vía Augusta y el arrecife musulmán*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
347. — *Reseña de Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
348. — *Reseña de L. Golvin, Le Magrib centrale à l'époque des zīrides*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
349. — *Reseña de H. Terrasse, Islam d'Espagne*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
350. — *Reseña de Ars Orientalis*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
351. — *Reseña de C. Allain y G. Deverdun, Les portes anciennes de Marrakech*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
352. — *Reseña de A. Delpy, Note sur quelques vestiges de céramique recueillis à Salé*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.
353. — *Reseña de L. A. Mayer, Islamic Metal-workers and their Works*. En «Al-Andalus», XXIV. Madrid 1959.

1960

354. — *Talamanca y la ruta olvidada del Jarama*. En «Boletín de la Real Academia de la Historia», CXLVI. Madrid 1960.

355. — *En torno a la Alhambra*. En «Al-Andalus», XXV. Madrid 1960.
356. — *La primera versión del epígrafe fundacional de la mezquita de Ibn 'Adab-
bas de Sevilla*. En «Al-Andalus», XXV. Madrid 1960.
357. — *Aznalfarache = Hişn al-farağ*. En «Al-Andalus», XXV. Madrid 1960.
358. — Reseña de E. Kühnel, *Eine Spanisch-Maurische Elfenbeinpyxis*. En «Al-
Andalus», XXV. Madrid 1960.

Deja además inéditos los tres trabajos siguientes:

- [359]. — *Ciudades nuevamente fundadas en la España musulmana*, que aparece-
rá en el «Mémorial Lévi-Provençal», actualmente en prensa.
[360]. — *Las puertas en recodo en la arquitectura militar hispanomusulmana*,
destinado a publicarse en nuestra revista.
[361]. — *Las ciudades hispanomusulmanas*.

TRES INTERESANTES POEMAS ANDALUCES CONSERVADOS POR HILLĪ

EN Occidente musulmán no parece haberse escrito ninguna preceptiva del zéjel. En Oriente, sí, tardíamente y por razones muy explicables, se escribieron varias, de las cuales una, el *Kitāb al-ʿātil al-ḥālī wa-l-murajjaṣ al-gālī* de Ṣafī d-dīn Hillī (m. 749 h.), fué analizada por Hoenerbach en *AL-ANDALUS XV* (1950), 309-34, y luego publicada por el mismo autor: *Die Vulgararabische Poetik... des Ṣafīyaddīn Hillī* (Wiesbaden 1956).

Algún día próximo espero demostrar que esta preceptiva, como tal, no merece el menor crédito: ni en su supuesta historia del género «zéjel», ni en la codificación de las reglas, ni en la mayoría de los hechos lingüísticos que registra, ni mucho menos en las anotaciones métricas. Pero ello no quita que revista subido interés, no sólo por permitirnos las anteriores comprobaciones, sino también por habernos preservado, aunque sea mal entendidos y comentados casi siempre, muchos textos preciosos. El propio profesor Hoenerbach, esta vez en colaboración con H. Ritter, ha catalogado, editado aparte y estudiado los fragmentos de Ibn Quzmān y de Mudgalīs conservados por Hillī, en la revista *Oriens*, III (1950) y V (1952), respectivamente.

Del resto del material contenido en el libro de Hillī, y no estudiado que yo sepa hasta ahora, extraigo para este artículo tres poemas que, por diferentes aspectos, me parecen interesantes.

I. — UNA MUWAŠŠAĦA DE IBN QUZMĀN
CON JARŶA SEMI-ROMANCE

Conocemos de Ibn Quzmān algunos — pocos — versos clásicos, y muchos zéjeles (entre los íntegros y los fragmentarios, cerca de doscientos). Pero Ibn Quzmān en varias ocasiones se declara muwaššaĥero (*waššāḥ*), o sea autor de muwaššaĥas, y la verdad es que en este género no conocemos de él (al menos, yo no conozco) más que una sola pieza, no estudiada hasta ahora, y conservada únicamente por Ḥillī (*al-Āṭil al-ḥālī*, ed. Hoenerbach, pp. 94.95).

Apresurémonos a decir que este poema — erótico, no pagnégirico — es mediocre, y dista de darnos la misma idea de Ibn Quzmān que sus maravillosos zéjeles. Es una muwaššaĥa perfectamente normal y hasta vulgar, ajustada con rigor a los cánones más estrictos: preludio y cinco estrofas, con jarŷa popular y semi-romance, introducida al modo clásico y puesta, como es ley, en labios de una muchacha. Creo, sin embargo, que el poema merece estudio: 1º, por ser único en su género dentro de la obra de Ibn Quzmān; 2º, por el carácter semi-romance de la jarŷa, que en cierto modo puede y debe incorporarse al repertorio ya conocido y que tanta repercusión ha logrado en los últimos tiempos; y 3º, porque el comentario que de él hace Ḥillī es sintomático y justifica el escepticismo, antes aludido, con que debemos mirar las consideraciones de este preceptista oriental del zéjel.

Empecemos por dar, transliterado en caracteres latinos, el texto árabe de la muwaššaĥa, tal como me parece que debe ser editada y entendida, con modificaciones al texto de Hoenerbach, que explico en notas:

0

Ma^c šara l-^cuddāli!
Bi min al-aqmāri

*agṣunun mayyāda^h
misnā fi 'aḳfālī.*

1

Qad ŷanā man lāmā
kulla 'ānin ṣabbi
bi-budūrin, id mā¹
ṭala'at fi quḍbī²
min qudūdin, hāmā
fi hawā-hā qalbī:
rabbata l-jaljālī,
qad barā-hā l-Bārī
li-^caḍābī, gāda^h
hayyāyat bilbālī³.

2

'Aṡaban li-l-wāmiq
rūḥu-hu mauṣulā,
mustahāmin, zāhiq,
ḥaiṭu nāla s-sulā⁴,
wa-ŷamālin rā'iḳ
zāda fi-hi l-gīla⁵
bahŷatan⁶, wa-l-qālī
lam yuḳim⁷ a^cḍārī:
šagaḑi qad zada-h
wa-hya lā tar^cā lī.

¹ En Hoenerbach: *dā mā*. Véase más adelante, a propósito del comentario de Ḥillī. — De ahora en adelante representaremos la edición Hoenerbach por H.

² En H, por errata de imprenta: *quṣbi*.

³ H vocaliza: *balbālī*.

⁴ Naturalmente, está por: *s-su'lā*.

⁵ H edita *al-gīla*, que es la lección que luego comenta Ḥillī (véase más adelante). Pero creo que la verdadera lección es: *al-gīla*. — Por lo demás tal me parece ser también la lección que trae el *Bulūg al-amal* (Oxford, Marsh 702, f° 6 v), que incluye asimismo la *muwaššaḥa* (porque copia a Ḥillī). Ni este ms. ni sus fotocopias me son ahora accesibles. Tengo una nota mía antigua sobre las cuatro primeras estrofas, y es la que aquí utilizo.

⁶ Corrijo así la lección de H: *nabbabat*, a la que no encuentro ningún sentido posible.

⁷ H: *lā yuḳim*, que es la lección que luego comenta Ḥillī (véase más adelante).

3

Gāyatī fī l-ḥusni
 gāyatun lā tudrak.
 Lam yakun fī °Adni
 miṭlu-hā qaṭ udrak ⁸.
 Wakkalat bi-dafnī ⁹
 laḥazātīn taftak ¹⁰
fatḡata l-abṭālī.
¡Kam hizabrin ḡārī
siḥru-bā ḡad ṣāda-h,
wa-hwa ḡū 'ašbālī!

4

¿Aina min-hā l-badru?
 ¿Aina min-hā š-šamsu?
 Zāna fā-hā d-durru,
 wa-š-šifāha l-lu°su,
 wa-lamā-hā jamru
 laisa fī-hā labsu.
Lam tazal °an bālī,
wa-lā °an afḡārī
wa-hya lī munḡāda ^h
ḡūna-mā 'idḡālī.

5

Andarat bi-š-šaddi
 id ṣadat fī 'aṭri ¹¹
 °aḡḡi ¹² ḡāka n-nahdi,
 wa-dumū°ī taṭri
 tāratān fī l-jaddi

⁸ H: *yutraq*. La lección que doy es la del *Bulūḡ al-amal* (véase supra, nota 5).

⁹ H y *Bulūḡ al-amal*: *bi-ḡafnī*, que para mí no tiene sentido. La confusión gráfica es fácil en escritura muy cursiva.

¹⁰ H: *tuftak*. A mi juicio, hay que preferir la voz activa. Claro es que la rima exige vocal *a* en este futuro, cuando los diccionarios le dan vocal *i* o *u*. Quizá se trata de una licencia quzmānesca.

¹¹ H: *iṭri*. Véase más adelante, a propósito del comentario de Ḥilli.

¹² H: *°aḡḡa*. Véase más adelante, a propósito del comentario de Ḥilli.

ka-nsikābi l-qaṭri:

«MUR BI-ŠAY YARḌÀ LĪ;

LĀ QERAŠ¹³ MŪṬARĪ.

AT-TAWĀNĪ ʿĀDA H:

BĀL BIH WA-'UBĀLĪ»¹⁴.

En nota doy una versión literal de esta muwaššaha¹⁵; pero, como en otras ocasiones anteriores, voy a dar a continuación un calco rítmico, no sólo con objeto de que los lectores no arabistas puedan darse cuenta de la estructura prosódica de la muwaššaha, sino también con miras a continuar adelantando material para mis futuros estudios métricos. Se trata, desde luego, de un «tour de force», y espero que todo el mundo comprenda que no me ha sido posible sujetarme a una rígida literalidad, y que, como lo que me interesa es fundamentalmente el ritmo,

¹³ H: *trs* (variante en nota: *trš*). De la jarḡa nos ocupamos luego por separado.

¹⁴ H: بالويه وابالي, seguido de un signo de interrogación. De la jarḡa nos ocupamos luego por separado.

¹⁵ «[0] ¡Oh asamblea de los censores! * Tengo en lunas * ramas trémulas * que se balancean en las caderas. — [1] En crimen incurre quien censura * a todo el que sufre y se apasiona * por las lunas llenas, cuando * aparecen sobre ramas * de talles, y de cuyo amor * se prenda mi corazón: * la dueña de la ajorca del tobillo * a la que creó el Creador * para mi tormento; la muchacha * que ha encendido mis ansias. — [2] ¡Qué asombro! ¡Un enamorado * cuya alma ve colmados sus anhelos, * y que pierde el juicio y queda moribundo * cuando logra lo que desea! * ¡Y una belleza deslumbrante * a la que la traición aumenta * en esplendor! [Con ello] el que me odia * no me encuentra disculpa, * porque ha acrecido mi pasión * y no me trata como debe. — [3] La meta que persigo en esta hermosura * es meta que nadie puede alcanzar. * Nunca hubo en el edén. * una hermosura así. * Encargó de enterrarme * a miradas que atacan * como feroces guerreros. * ¡A cuánto fiero león * cautivó su magia, * a pesar de tener cachorros! — [4] ¿Qué es, a su lado, la luna llena? * ¿Qué es, a su lado, el sol? * Adornan su boca perlas * y sus labios la escarlata. * El rojo de su boca es un vino * que no está adulterado. * No se va de mi mente * ni de mis pensamientos, * y se me somete * sin humillación. — [5] Me anunció su desdén, * cuando cantó acerca de la huella * de mis mordiscos en sus pechos, * mientras corrían mis lágrimas * a veces por mi mejilla * como el fluir de la lluvia: * Ven con algo que me guste: * no quieras mudar [innovar, introducir cosas nuevas]. * Ir despacito es la costumbre. * Sujétate a ello y yo también me sujetaré».

no haya podido conservar todas las rimas. Los versos de rimas diferentes son en cada estrofa: $a - b - a - b - a - b$; pero yo sólo he conservado las rimas b , y en asonancia (no en consonancia). Los versos de rimas comunes son en cada estrofa: $a - b - c - a$. Pero esto es, a mi juicio, una adaptación árabe. La estructura de la *jarîya* es una cuarteta con los versos pares asonantados en *ae*: esto es lo que yo he reproducido.

Por lo que respecta al ritmo de la composición (impuesto por la *jarîya*, ajena y popular), es una sucesión de versos exasílabos.

Dejando aparte la *jarîya*, puede hallarse a cada verso una medida general $- \sim - - - -$. La primera sílaba puede ser, sin embargo, breve. Los partidarios de la tesis de la métrica clásica pensarán acaso en una *base* (como la llaman): *fā'ilun, fā'ūlun*. Mi opinión es diferente.

Yo no niego, ni puedo negar, que haya *muwaššahas* en metros clásicos. Lo que afirmo es que originariamente las *muwaššahas* no se ajustaban a metros clásicos, y que luego se produjo un proceso de «reabsorción» del género por la prosodia original árabe (este proceso de «reabsorción» es posible en la *muwaššaha*, por hallarse ésta escrita en lengua «literaria»; *no es, en cambio, posible en el zéjel*). Ahora bien: entre un estadio y otro hubo, sin duda, momentos de transición y vacilación, en que el poeta, atado al número de sílabas (isosilabismo absoluto), da a las sílabas árabes una constitución análoga (con algunas excepciones), creando una pseudo-prosodia clásica. Es lo que me parece que ocurre en este caso de Ibn Quzmān.

Y he aquí ahora mi calco rítmico:

0

Sí, murmuradores:

Luna es, y su talle

rama es entre dunas,

al balancearse ¹⁶.

¹⁶ Este preludio, como muchos de los pasajes siguientes, está relleno de tópicos escandalosos y socorridísimos de la poesía clásica. A estas alturas, no creo que haya ni que explicarlos ni que comentarlos.

1

Yerras, si criticas
a quien cual yo ama
a la luna llena
que sale en la rama
del talle, y que prende
con su amor mi alma:
ésa de la ajorca
que, para matarme,
creó Dios; la niña
que causa mis males.

2

¡Qué asombro! ¡Un amante
que ve sus deseos
cumplidos y muere
de lograr su anhelo!
¡Y un ser al que torna
la traición más bello!
Por eso el que me odia
no puede excusarme:
cuanto más me aflige,
mi amor es más grande.

3

Meta inalcanzable
es la que persigo.
Nunca hurí como ella
tuvo el paraíso.
Y que a mí me entierren
con dureza quiso
miradas que atacan
como capitanes:
¡a cuántos leones
tornó recentales!

4

¿Qué valen la luna
y el sol a su vera?
Grana son sus labios;

sus dientes son perlas,
 y en su boca hay vino
 que nadie adultera.
*Siempre está en mi mente,
 sin jamás dejarme,
 y se me somete
 sin nunca humillarse.*

5

Mirando en sus pechos
 huella de mordidas,
 me anunció desdenes,
 mientras que corría
 mi llanto cual lluvia
 sobre mis mejillas:
 «BUSCA DARME GUSTO.
 NO HAY QUE ADELANTARSE.
 IR DESPACIO ES REGLA
 QUE DEBE GUARDARSE».

Dediquemos ahora algunas breves observaciones a la jarîa, dando por supuesto — porque a mí no me ofrece duda — que es una copla ajena a Ibn Quzmân y popular.

El tema de esta jarîa es un tópicó ya suficientemente encontrado y advertido en otras varias (romances y árabes): el del «amante indelicado». La muchacha en cuya boca se pone la copla se queja de que su enamorado se propase, bien porque la lastima con sus caricias, bien porque éstas sean demasiado impacientes y todavía inadecuadas con el momento en que las relaciones eróticas se encuentran y con las reglas del juego amoroso. Este último sentimiento es el que impera en esta jarîa, que vamos a analizar brevemente verso por verso:

En el primer verso sólo hay que señalar el verbo *mur*, bien conocido y atestiguadísimo en Ibn Quzmân, que en la lengua vulgar de al-Andalus equivalía al clásico *atà*. Como éste rige *bi-*: *mur bi-* = 'ven con', 'trae'. El verso significa, pues: «Ven con algo (o trae algo) que me guste»:

En el segundo verso, tras la negación árabe *lā*, tenemos dos

palabras romances. La primera la restituyo yo. El texto trae *trs*, y en nota da Hoenerbach la lección de otro ms.: *trš*. Ninguna de las dos tienen sentido en árabe. Pero basta cambiar *š* en *ṣ* (cambio facilísimo) para obtener *qeraš*, subjuntivo del verbo *querer*, muy conocido por otras *jarȳas*, y cuya letra inicial es lo mismo ق que ك. La segunda palabra no ofrece duda: es *mutare* o *mudare*, aquí con el sentido de 'innovar', 'alterar [la regla]'. El verbo significa, pues: «No quieras innovar o alterar la regla».

El verso tercero, en perfecto árabe, no tiene problema: «El ir despacio es una costumbre».

El cuarto verso es ininteligible para Hoenerbach, quien lo ha decorado con un signo de interrogación. Pero para entenderlo basta, a mi juicio, leer بال في vez de بالويه. Para el uso andaluz de la raíz BWL, incluso con régimen de *bi-*, véase el *Supplément* de Dozy. La forma III (que aquí leo dos veces: en imperativo y en presente) significa: 'cuidarse de una cosa', 'serle a uno importante una cosa' (aquí 'el ir despacio' del verso anterior). El verso significa, pues: «Cuídate de ello [de ir despacio], que yo también me cuido».

Y vengamos, por último, al comentario de Hilli a este poema.

La razón de que lo cite por entero en su libro es censurar a Ibn Quzmān de que en él incurre en *taznīm*, que yo traduzco por «bastardeamiento»¹⁷, y que consiste en mezclar el lenguaje popular (morfológica, sintáctica o métricamente incorrecto) y el lenguaje estrictamente gramatical y clásico, que debe imperar (salvo la *jarȳa*) en todas las estrofas de una *muwaššaha*. Para Hilli (p. 96) ni una sola estrofa del poema de que tratamos se halla libre de *taznīm*. Veámoslo:

En la estrofa 1^a, verso 3, culpa Hilli a Ibn Quzmān por haber escrito *dā mā*, en vez de *idā mā*, diciendo que lo primero es una expresión «zejelesca», es decir, vulgar, incorrecta.

¹⁷ Véase Dozy, *Suppl.*, s. v. ZNM, forma II. — Para Hilli (p. 10), el término viene de *zanīm* = 'el asimilado a unas gentes a las que no pertenece'.

En primer lugar, yo no la he encontrado nunca en textos vulgares andaluces. Pero, además, basta corregir — como yo he hecho — *id mā*, para que la anomalía desaparezca ¹⁸.

En la estrofa 2^a, las supuestas incorrecciones son nada menos que tres:

a) En el verso 2, haber escrito *rūḥu-bu mauṣūlā*, en vez de *rūḥu-bu mauṣūlū*. Si esto fuera verdad, sería, en efecto, una enormidad gramatical. Pero Ḥillī, que tanto dice conocer y admirar a Ibn Quzmān, debería saber que éste es incapaz de incurrir en tan garrafal error. Me parece evidente a todas luces que *mauṣūlā* no está (como quiere Ḥillī) por el acusativo *mauṣūlan* (convertido al fin de verso en *mauṣūlā*), sino por el femenino *mauṣūla(tu)*. La rima ha obligado a escribir *alif* en vez de *hā*. Claro es que en ello hay, si se quiere, un pequeño error, pero es de tipo muy diferente. Multitud de palabras que en árabe clásico son masculinas pasaron a ser femeninas en andaluz, por influencia de la lengua romance, en que las de igual significación tenían este último género. En el verso en cuestión, Ibn Quzmān hace femenino a *rūḥ*, porque en latín lo es *anima* y en romance lo es *alma* ¹⁹.

b) En el verso 6, la lección *al-qīla* le sugiere una medio censura casi ininteligible. No sabemos qué entendía aquí Ḥillī, sobre todo si es de él (y no de Hoenerbach) la no menos absurda palabra siguiente (*nabbabat*) de la que no habla. Pero basta sustituir, como yo he hecho, esas dos palabras respectivamente por *al-gīla* y por *bahýatan* para que el sentido sea transparente y toda censura caiga por su base.

c) En el verso 8, haber escrito *lā yuqīm* (por *lā yuqī-*

¹⁸ Tal vez en Ḥillī, o en el texto de que éste copiara el poema, existiera *dā mā*, por creer que la rima no es sólo *mā*, sino también la *a* larga precedente (los otros dos casos son: *lāmā* y *bāmā*); pero yo no creo que haga falta.

¹⁹ Véanse varios casos análogos apud *al-Ŷumāna fī 'izālat ar-raṭāna*, ed. 'Abd al-Wahhāb, Cairo 1953, p. 35: pasaba con *qamar* (por influjo de *luna*), *ḥaḡar* (por influjo de *petra*), *maut* (por influjo de *mors*), *bait* (por influjo de *casa*). Por lo demás, Ḥillī conocía el fenómeno y lo trata aparte ('*Āṭil*', pp. 45-47), aunque desenfocado y mal. — Me parece oportuno, por otra parte, recordar que — en árabe clásico — *nafs* = 'alma, persona', es del género común.

mu). Pero basta restituir, como yo he hecho, *lam yuqim*, para que todo quede perfectamente en regla.

En la estrofa 3^a, verso 4, culpa Ḥillī a Ibn Quzmān de haber escrito *qaṭ* por *qaṭṭu*. Pero, aparte que *qaṭ* es en rigor posible dentro del árabe clásico ²⁰, aquí el pecadillo sería mínimo.

En la estrofa 4^a, verso 8, culpa Ḥillī a Ibn Quzmān de que *wa-lā* (con la *ā* final) «falsea la medida (*al-wazn*)». Pero para que fuera verdad, haría falta saber *qué medida métrica es la falseada*, y Ḥillī no nos lo dice. ¿Es que tal medida existe? Antes hemos hablado de ello. (Aún cuando la medida existiera, se arreglaría el problema leyendo: *lā, wa-ʿan afkārī*).

En la estrofa 5^a, verso 3, culpa Ḥillī a Ibn Quzmān de haber escrito *an-nahdi*, en genitivo, siendo así que, para él, es el complemento directo de *ʿaḍḍa*, y debería por consiguiente ir en acusativo. «Es cosa — añade Ḥillī — que no es posible excusar». Y, en efecto, sería una falta imperdonable. Pero da la casualidad de que Ibn Quzmān no ha caído en ella (ni era capaz de caer). *Dāḡa n-nahdi* va bien en genitivo porque va determinando a *ʿaḍḍi* (que es nombre y no verbo), lo mismo que *ʿaḍḍi* va determinando a *ʿatri* (no *itrī*, como aparece en Hoenerbach). La falta grave es, pues, de Ḥillī. Por otra parte, nos gustaría saber cómo entendía éste la estrofa. Cuando un occidental estudia una frase árabe, la traduce, con lo cual se sabe cómo la entiende. Realmente es cómodo para un árabe no tener que hacerlo.

Y ahí queda un buen botón de muestra (uno entre casi todos los casos) de lo que valen las críticas de Ḥillī.

II. — EL ZÉJEL DEL CARDENAL, POR ŠĀṬIBĪ

Por variadas razones (que luego veremos), no menos de diez veces cita Ḥillī en su libro diferentes pasajes de un curioso zéjel, obra de un tal Abū-l-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad Šāṭibī

²⁰ Véase D. Vernier, *Grammaire arabe*, Beyrouth 1891, I, p. 421.

(el de Játiva). Se trata de un zéjel guerrero: el poeta celebra una victoria musulmana sobre los cristianos, obtenida por un general, al que elogia, pero cuyo nombre no aparece en la parte conservada del poema.

Dadas las circunstancias especiales en que redacto estas páginas, no me es factible dar datos biográficos ni cronológicos sobre Šaṭībī y mucho menos entra en mis posibilidades determinar a qué acción guerrera se refiere el poeta. Tampoco, claro está, puedo decir quién es ese «Cardenal» (*qardīnāl*), que aparece en la estrofa 2, y que es no sólo el dato más significativo y expresivo del zéjel, sino también su más curiosa aportación lexicográfica (no recuerdo en este momento haber visto nunca en textos antiguos esa palabra, que, por otra parte, no aparece registrada en el *Glosario* de Simonet). Quiere decirse que todo el aspecto histórico del zéjel queda por desgracia fuera de mi atención, y que lo dejo para quien pueda o quiera estudiarlo. Me limitaré a la parte literaria, que no es, en realidad, cosa mayor: pintura, a base de tópicos, de una batalla y desemboque en un elogio del general vencedor, que ha salvado al país ²¹. Ibn Quzmān tiene en su *Cancionero* algunos zéjeles parecidos.

Voy primero a dar el texto árabe transliterado en caracteres latinos, tal como me parece que debe ser editado y entendido, con modificaciones al texto de Hoenerbach, que explico en notas. Lo que nos queda del zéjel es: el preludio, cinco estrofas completas y otra más, trunca: en total, 24 versos. ¿Era más largo el poema? Indudablemente; pero no sabemos cuánto. De todos modos, lo que nos ha hecho el favor de conservarnos Ḥillī es bastante. Habría el problema de decidir el orden en que deben colocarse los fragmentos, que en Ḥillī aparecen dispersos; pero me parece cuestión imposible, a más de ociosa y bizantina. Doy, pues, los trozos tal como aparecen en el libro de Ḥillī, sin más alteración que dejar para el final la estrofa panegírica, por estimar que ése sería su sitio, a juzgar por lo que ocurre en los zéjeles quzmānescos análogos. He aquí el texto:

²¹ El poema, sin embargo, debía de ser muy famoso. Ḥillī, como queda dicho, lo utiliza no menos de diez veces. Es, por otra parte, el único poema de Šaṭībī mencionado en el *ʿĀṭil ḥālī*.

0²²

*!Al-masarrāt kaṭīra wa-l-afrāḥ!
Abnā naḥtāy nuṣarriḥ al-amdāḥ.*

1²³

.....

.....

*Tamma kānat hazīmat al-mal'ūn
li-'ajḍ²⁴ ḍik al-bilād bi-ḥāl miṣṭāḥ.*

2²⁵

*Raḡā'at 'aleh al-ḡunūd wibāl²⁶,
wa-māl an-naḥas mā'u kef mā māl²⁷.
Lam tunḡi-h²⁸ waṣiyyat al-Qardināl,
wa-lā²⁹ fādat naṣīḥat an-nuṣṣāḥ.*

3³⁰

*Lammā nḍammat aṣ-ṣufūf li-ṣ-ṣufūf,
ḍamma 'i' ḡābu l-qadar^{30 bis} li-l-wuqūf,*

²² Vide 'Āṭil, pp. 33, 34, 39, 48, 58, 87 y 91.

²³ Vide 'Āṭil, p. 34.

²⁴ H: لاخذ, con *waṣla*, basado en lo que dice Ḥilli; pero ya veremos

luego que es falso. Lo que hay que leer es: *li-'ajḍ*, con *hamza*, y suprimir el *i'rāb*, que es absurdo.

²⁵ Vide 'Āṭil, p. 40.

²⁶ H: *wa-raḡā'at 'alaib ḡunūd wa-wibāl*. Prescindiendo de la vocal larga en *raḡā'at* (véase más adelante), al verso le sobra una sílaba. Para dar buen sentido, yo suprimo dos (las conjunciones *wa-*) y añado una (el artículo en *ḡunūd*). Para mí, *al-ḡunūd* es el sujeto del verbo *raḡā'at*, cuyo complemento directo es *wibāl*.

²⁷ H: *wa-māl an-naḥsu mā'ū kif mā māl*. De la grafía *mal* (sin *alif*) hablaremos luego. La de *kif* en andaluz es indiferente (*kif*, o *kaif*, con diptongo; por eso pongo *kef*). Editó *an-naḥas*, en vez de *an-naḥsu*, para evitar el *i'rāb*.

²⁸ H: *lam tunaḡḡib*. Como con esta vocalización al verso le sobra una sílaba, edito *tunḡib*. Ya veremos que Ḥilli reprocha a Ibn Quzmān el *yā'* del verbo; pero falta saber si Ibn Quzmān lo escribió. Yo lo suprimo.

²⁹ H: *wa-la* (sin vocal larga), basado en censura de Ḥilli, que veremos luego y que es absurda.

³⁰ Vide 'Āṭil, p. 48.

^{30 bis} H: أقدّر, con *hamza* en el artículo; pero así le sobra al verso una sílaba.

wa-kayyaz³¹ am bi-'an yarā-k ma^c sūf
 wa-ma^c aš-šamas³² les yaḏī miṣbāḥ.

4 ³³

¿Āyy maqām aqall min dāk al-maqām? ³⁴.
 Rau fih ³⁵ ar-Rūm 'aḡā'ib ³⁶ lā turām:
 suyūfan ³⁷ tabrī l-'izām al-'izām,
 wa-juyūlan tubārī 'al-aryāḥ ³⁸

5 ³⁹

Kullamā rā s-suyūf leh ⁴⁰ tunḡabad ⁴¹,
 ṣāḥ wa-yaškū wa-tamm ⁴² lam yurtafad:
 yanbaḥ al-kalb id ⁴³ yarā li-l-asad,
 wa-l-asad les yabazzu dā ⁴⁴ n-nubāḥ.

³¹ H: وکیز عم. Soy yo quien añado el *tašdid*. De la cuestión hablaremos luego.

³² H: aš-šamsu. Edito aš-šamas, como antes *an-naḥas* (véase nota 27), para evitar el *t'rāb*.

³³ Vide 'Āṭil, p. 87.

³⁴ H: Ay maqām kān aqallu dāk al-maqām. Así, sobra una sílaba. Desde luego hay que leer: *aqall*. Como falta el régimen del comparativo, suprimo *kān*, que no hace falta, y restituyo *min*.

³⁵ H: روفو, siendo dudoso si el editor lo considera una palabra o dos. Desde luego, se trata de *rau*, una sílaba (por *ra'au* = vieron), y de *fih* (por *fi-bi*). Para mí, es indiferente escribir *fih* o *fib*: se trata de una palabra de la lengua vulgar, y la vocal larga sólo puede interesar a los que elucubran sobre una métrica inexistente.

³⁶ H: 'aḡā'iban con *tanwīn*, sobre el que luego basa Hilli una censura, pero que ha de suprimirse, porque si no al verso le sobra una sílaba.

³⁷ H: *suyufan* (con la segunda *u* breve), por falsas preocupaciones métricas. Para mí, no hace falta. Obsérvese, por lo demás, que en la estrofa 5, verso 1, hay: *suyūf*.

³⁸ En estos dos últimos versos hay dos juegos de palabras: uno, entre *tabrī* (= 'tajan') y *tubārī* (= 'compiten'); otro, entre el primer 'izām, que significa 'huesos', y el segundo que significa 'grandes'.

³⁹ Vide 'Āṭil, p. 91.

⁴⁰ H: *ilaib*; pero así le sobra una sílaba al verso.

⁴¹ H: *tunḡabad*, sobre lo cual estriba la censura de Hilli, que luego veremos. Pero en andaluz vulgar era *tunḡabad*.

⁴² H: *wa-tamma*, pero así le sobra una sílaba al verso.

⁴³ H: *iḏā*; pero así le sobra una sílaba al verso.

⁴⁴ H: *dāk*; pero así le sobra una sílaba al verso.

6 ⁴⁵

Yanna šārat bilād ⁴⁶ al-Andalūs,
 wa-wuḡūh ahli-hā bi-ḡāl šumūs ⁴⁷:
 lessu yaštakū mā ʿāšū bi-būs ⁴⁸.
 ¡Qad aʿtā-hum ⁴⁹ min al-juṭūb sarāḡ! ⁵⁰.

En nota doy una versión literal de este zéjel fragmentario ⁵¹, y en el texto, a continuación, un calco rítmico, con las mismas prevenciones al lector que en el poema anterior. El zéjel tiene la estructura más elemental: como preludeo, un pareado (*a - a*), y, en las estrofas, tres mudanzas y la vuelta (*b - b - b - a*). Por simple comodidad mía he unificado las rimas diferentes, que en mi versión son todas en -ó aguda. Téngase en cuenta.

Por lo que respecta al ritmo, se trata de versos de diez sílabas agudos (o sea, en nuestro cómputo actual, endecasílabos,

⁴⁵ Vide ʿĀtil, pp.58-59.

⁴⁶ H: *bilādak*; pero así, le sobra una sílaba al verso.

⁴⁷ H: *aš-šumūs*; pero así, le sobra una sílaba al verso.

⁴⁸ H: *les šay mā yaštakū mā ʿāšū bi-būs*. Sobra una sílaba (el *šay*, que no desempeña papel). El primer *mā* es también sospecho, pues habría dos negaciones. Prefiero suprimirlo, y reforzar *les* en *lessu* (muy corriente en Ibn Quzmān).

⁴⁹ Como a mí me basta el número de sílabas y no entro en elucubraciones métricas, puedo restablecer la forma IV (H: *ʿatā-hum*), aunque en rigor la I sería también posible.

⁵⁰ H: *as-sarāḡ*; pero así, le sobra una sílaba al verso.

⁵¹ «[0] Muchos son los gozos y las alegrías. * Aquí necesitamos poner en juego las alabanzas. — [1]... Y allí fué el fracaso del maldito * en querer usar de esta tierra como llave. — [2] Las tropas le devolvieron lluvia [de flechas] * y su mala estrella se lo llevó como suele. * No le salvó la recomendación del Cardenal, * porque de nada sirven los consejos que se dan. — [3] Cuando unas filas se apretaban contra las otras, * el Destino forzó a su orgullo a que parara. * Le habría gustado verte dominado; * pero una lámpara no brilla cuando luce el sol. — [4] ¿Qué humillación hay peor que ésta? * Los Cristianos vieron maravillas increíbles: * espadas que tajaban los grandes huesos * y caballos que competían con los vientos. — [5] Al ver que las espadas se desnudaban contra él, * gritó quejándose; pero nadie le ayudó, * porque el perro ladra al ver al león, * pero al león no le estremece ese ladrido. — ... [6]... En un paraíso se ha trocado la tierra de al-Andalus. * Los rostros de sus gentes son ahora como soles. * Mientras vivan no volverán a quejarse de desgracias: * ¡les ha dado quitanza de las calamidades!»

puesto que la sílaba final aguda vale por dos), de un tipo que abunda en nuestros villancicos antiguos:

Dicen a mí que los amores hé.

*

Más ha de un año que nunca le vi.

*

Traque, barraque de Villaverón.

*

*Yo que lo vi, que lo digo, lo sé*⁵².

Aquí, como en todo zéjel, no creo que haya que hablar para nada de prosodia clásica, ni de metros clásicos, ni siquiera de las famosas «bases». Respeto la opinión ajena, que nunca he visto expuesta en forma convincente. La mía, aunque tal vez errónea, es muy clara:

La prosodia clásica árabe es un mecanismo extremadamente delicado que se basa estrictamente en la lengua gramatical clásica y sólo puede funcionar sobre la estructura de la sílaba árabe clásica. En las lenguas vulgares se altera radicalmente la estructura de la sílaba árabe clásica y no se aplican muchas reglas de la gramática clásica. Por tanto, a priori es imposible que su poesía pueda sujetarse a la prosodia árabe clásica. Sostenerlo es afirmar la coexistencia de términos contradictorios. Sería el pastel de liebre sin liebre. Sería hacer una casa de piedra sin sillares. Y la casa, en efecto, se hace con ladrillos (el isosilabismo romance). Lo que no quita, claro está, que ciertos críticos orientales (y otros europeos) den a esta casa de ladrillos un revoco en el que simulan artificialmente el despiece de las piedras.

Por lo demás, con la mejor voluntad y espíritu, y animado de la mayor curiosidad; dejando a un lado mi criterio, como si fuera un puro prejuicio; prescindiendo — y es prescindir — de las evidentes manipulaciones con que el zéjel ha sido forzado, he intentado hallar una medida clásica al texto de Hilli, tal

⁵² Ejemplos entresacados de Cejador, *La verdadera poesía castellana*, tomo I.

como aparece en la edición de Hoenerbach. No he sido capaz de conseguirlo. Raro es el verso donde en alguna sílaba no hay anomalías, sin contar con que los versos unas veces tienen diez sílabas y otras once.

Pero dejemos esto, y vamos al calco rítmico:

0

*Risas y gozos no tienen vagar.
Bien la alabanza nos cabe emplear.*

1

.....
.....
Sobre el maldito la rota cayó:
Quiso esta tierra cual llave forzar.

2

Lluvia de flechas la tropa lanzó.
De él la Desgracia con fuerza tiró.
Del Cardenal no el consejo sirvió:
no suele a nadie un consejo ayudar.

3

Cuando la hueste a la hueste atacó,
sino implacable su orgullo paró.
Verte a su arbitrio sumiso pensó,
mas junto al sol, ¿qué otra luz va a brillar?

4

¿Quién de esta suerte al contrario humilló?
Lo que jamás vió el Cristiano ahora vió:
cómo la espada los huesos tajó
y el corcel pudo a aquilón rebasar.

5

Cuando el acero desnudo sintió,
gritos lanzaba que nadie escuchó,
pues si al león un vil gozque ladró,
¿puede al león el ladrido asustar?

6

En paraíso a al-Andalus trocó.
Sol es la cara del pueblo, que no
puede volver a llorar, pues le dió
fuero y quitanza de todo pesar.

Y ahora vamos a pasar breve revista de las críticas de Ḥillī a este poema:

En la estrofa 0, verso 2, piensa Ḥillī (p. 33) que el poeta, por licencia, ha puesto *abnā* por el clásico *bunā*. Ahora bien: *abnā* no es una licencia, sino un hecho corriente en la lengua vulgar andaluza. Ya Hoenerbach señaló bien que Ḥillī confunde los hechos lingüísticos con los hechos prosódicos⁵³. El zéjel, por definición, se escribe en lengua vulgar, y Ḥillī está siempre atisbando cuándo el poeta incurre en clasicismos, para echársele encima; pero luego resulta que no conoce el vulgar andaluz y toma sus formas... por licencias poéticas.

En la estrofa 1, verso 2, piensa Ḥillī (p. 34) que Šāṭibī ha transformado un *hamza* en *waṣla*, al escribir لاخذ. No hay tal: hay que leer, con *hamza*, *li-'ajd*, y suprimir, en cambio, la vocal final. Se trata de manipulaciones — por Ḥillī o por sus fuentes — para hallar una supuesta normalización métrica clásica, que no existe, advirtiendo que en este caso se ha añadido una vocal de *i'rāb*, que es justamente lo más reprobable.

Tales manipulaciones son todavía más patentes en las observaciones de Ḥillī (p. 40) a la estrofa 2. Cree Ḥillī que el poeta ha añadido un *alif* a *raġā'at* (por *raġā'at*) y a *mā'ū* (por *ma'ū*), mientras que, en cambio, lo ha suprimido en *mal* (por *māl*) y en *wa-la* (por *wa-lā*). Todo esto es puro caldo de cabeza. La lengua vulgar (como sigue pasando en todos los países árabes) no se escribe en principio, y, cuando se escribe, carece de la ortografía rígida de la lengua clásica. Además, contra lo que creen Ḥillī y sus seguidores europeos modernos, esta ortografía — salvo casos especiales — es indiferente para la métrica. Da igual escribir *mā'ū* que *ma'ū*: lo esencial es reconocer la palabra. Ahora bien: las grafías *raġā'at*, *mal* y *wa-la* son excesivamente deformadoras, y provienen, no de Šāṭibī, sino de quienes han querido encorsetar a la fuerza estos versos en una métrica que no es la suya. — Otra observación de Ḥillī (p. 44) a esta estrofa 3, verso 2, es igualmente inútil: dice que

⁵³ Apud AL-ANDALUS, XV [1950], p. 301.

el poeta ha escrito *lam tunaŷŷib*, en vez de *lam tunaŷŷib*⁵⁴, ya que tiene que tratarse de un condicional. Pero, ¿dónde consta que eso es lo que escribió el poeta y que no se trata de una manipulación ajena más, para obtener a la fuerza una sílaba larga, que maldita falta que hace?

En la estrofa 3, verso 3, piensa Ḥillī (p. 48) que hay licencia en escribir *ḳayaz'am* en vez de *kāna yaz'amū*. Pero otra vez incurre en pasar al campo prosódico un hecho lingüístico que ignora. El *Cancionero* de Ibn Quzmān nos documenta a cada paso que en vulgar andaluz el condicional se formaba anteponiendo al futuro un prefijo *kan-* (vestigio del *kāna*), cuyo *nūn* final se asimilaba a la preformativa (*ḳannarà* = 'yo vería'; *ḳattarà* = 'tú verías'; *ḳayyarà* = 'él vería'). Aquí habría que leer, como yo edito: *ḳayyaz'am*.

En la estrofa 4, versos 2, 3 y 4, reprocha Ḥillī (p. 87) a Šāṭibī usar tres veces del *tanwīn*. Aparte que el uso del *tanwīn* en el zéjel (y en la lengua vulgar, en general, en la forma *-an*, escrito aparte: ان) es corriente, uno de los casos incriminados es falso: en el verso 2 la cuenta silábica exige leer 'aŷā'ib y no 'aŷā'iban. También en esta misma estrofa, versos 3 y 4, reprocha Ḥillī (*ibid.*) a Šāṭibī de reforzar el *yā'* con una *a* en: *tabriya* y *tubāriya*⁵⁵. El primer caso es falso: hay que leer *tabrī*, no *tabriya*. Y en el segundo caso (que ocurre a veces en Ibn Quzmān) cabe la duda de si se trata de una vocalización del *yā'* o de una vocal de disyunción en el artículo que sigue.

En la estrofa 5, verso 1, reprocha Ḥillī (p. 91) al poeta mezclar en la rima las letras *d* y *ḏ*, haciendo convivir a *tunŷa-baḏ* con *yurtafad* y *asad*. Pero es otro caso de traspaso al campo prosódico de un hecho lingüístico que ignora. Muchas raíces y palabras con *ḏ* final en clásico se usaban en vulgar terminadas en *d*. En este caso, lo normal en andaluz es *tunŷabad*.

Dígase lo mismo de la última observación de Ḥillī (pp. 58-

⁵⁴ Dejo aparte que lo hay que leer es *lam tunŷib*, porque no sé de dónde procede el *tašdid* que estropea la cuenta silábica: si de Ḥillī o de Hoenerbach.

⁵⁵ El texto de Ḥillī en este punto no resulta perfectamente claro; hay algo que no está bien; pero no vale la pena insistir más.

59) sobre la forma *al-Andalūs*, con *u* larga. No es una licencia prosódica, sino un hecho lingüístico en vulgar, bien atestiguado.

Todavía podrían añadirse más réplicas a Ḥillī, ampliando el estudio de otros hechos consignados en nuestras notas al texto de Šāṭibī. Pero creo que basta, y que el lector tiene suficientes elementos de juicio sobre «los fundamentos» de la crítica del poeta oriental.

III. — UNA JARŶA ANDALUZA EN UNA MUWAŠŠAḤA

«EXPIATORIA»

En nuestra literatura española del Siglo de Oro son corrientes, de un lado, coplas, cantares, villancicos y letrillas compuestos de primera intención con espíritu religioso, y, de otra parte, adaptaciones piadosas o «vueltas a lo divino» de poemas profanos, y hasta atrevidos, de los géneros señalados. El fenómeno es demasiado conocido para tener que insistir en él.

En la poesía árabe, clásica y popular, ocurría algo análogo. Aquí nos limitaremos al género popular: Hay zéjeles puramente religiosos (recuérdense los famosísimos de Šuštārī) y hay muwaššahas «vueltas a lo divino».

Una de las maneras de «volver a lo divino» una muwaššaha profana es convertirla en el género que Ḥillī (p. 10) llama *muḡaffira*, término que podríamos traducir por «expiatoria». ¿Cuál es su receta? Héla aquí (Ḥillī, p. 11): Cójase una muwaššaha profana. Respétese totalmente su estructura métrica y su aspecto formal, por ejemplo su número de estrofas. Por lo que toca al contenido, vacíese por entero, dejando sólo dentro la jarŷa, que ha de seguir siendo la misma. El vacío rellénese con cuantos tópicos piadosos y ascéticos se hallen a mano.

Para dar un ejemplo de este género de muwaššaha «expiatoria» recurre Ḥillī (pp. 11-12) a un par de composiciones — la profana y su «vuelta a lo divino» — del egipcio Ibn Sana'

al-Mulk, remitiendo al libro de éste, *Dār at-ṭirāz* ⁵⁶. Desgraciadamente, en el desorden actual de mis libros y papeles y de mi manera de trabajar, no me ha sido posible encontrar mi ejemplar de esta obra, ni me ha sido hacedero buscar otro. No importa: Ḥillī nos da dos estrofas de la muwaššaḥa expiatoria (la primera y la última, designadas por eso con las letras *a* y *z*), que son suficientes, ya que la última contiene la *jarʿa* original (que es lo que de verdad nos interesa) y la primera nos da la comprobación necesaria de una de las series de rimas comunes.

He aquí, transliterado en caracteres latinos, el texto de ambas estrofas, que no presenta dificultad mayor:

a

Ṭā'iru qalbī, waqa' ta fi l-ašrāk:
 ašrāki hādī d-dunyā, wa-mā 'adrāk.
 ¡Iyyāka, fa-ḥdar gurūra-hā, 'iyyāk!
 ¡'Uffun li-dunyā 'an wašli-hā 'anhāk!
 ¡Kam ḡābīlin ḥawwalat-bu bi-l-bajti
 nu' mā,
 wa-ālimin qaḍ ramat-bu bi-l-maḡti
 zūlmā!

z

¡Yā Rabbi, 'afwan, fa-'inna-nī ḡāhil!
 Yā laita-nī qaṭṭu lam akun ḡāfil,
 wa-laita-nī mā gtarartu bi-l-bāṭil,
 wa-laita-nī qaṭṭu lam akun qā'il:
 ṢUGAIYIRĪ LĀ YANĀMU MIN TAḤTĪ
 HAMMĀ:
 YĀ' A L-MISKĪNU WA-ṢĀḤA: YĀ SITTĪ ⁵⁷,
 MAMMĀ!

⁵⁶ Es muy curioso, y quizá significativo, este recurso a un autor oriental y tardío, en vez de a un antiguo autor andaluz, como de costumbre. ¿Es que el género «expiatorio» no existió en al-Andalus? Es muy posible. Quede en el aire la pregunta.

⁵⁷ H (inexplicablemente): ياستي, lo que falsea el número de sílabas. Es de notar que Hoenerbach no separa los versos largos, de 11 sílabas, de los cortos, de 2 sílabas, en ninguna de las dos estrofas:

Doy en nota la traducción literal de ambas estrofas ⁵⁸, y a continuación el calco rítmico habitual, con las cautelas al lector que son habituales también.

Las dos estrofas tienen, en las rimas diferentes, el esquema: $a - a - a - a$, y, en las rimas comunes, el esquema: $a - b - a - b$.

En cuanto al ritmo, los versos son endecasílabos graves ^{58 bis} anapésticos o de gaita gallega (del tipo: *Tanto bailé con el ama del cura*), salvo los versos *b*, de las series de rimas comunes, que son bisílabos graves (de esto hablaremos un poco más adelante).

He de advertir que, aun sin modificar en absoluto el texto editado por Hoenerbach, no veo modo de encontrar una prosodia clásica árabe que sea común a todos los versos de ambas estrofas. El tipo más normal de medida es

→
- - - - / - - - / - - - -

pero la 1ª sílaba puede ser breve; lo mismo la 2ª, y la 6ª es larga en los versos 2º y 4º de la primera estrofa. Por lo demás, la 3ª sílaba es larga en el 7º verso de la 2ª estrofa, y en este mismo verso la 5ª sílaba es breve. En suma, no hay medida fija.

He aquí el calco rítmico:

⁵⁸ « [a] Pájaro de mi corazón, caíste en las redes — * las redes de este mundo —, sin darte cuenta. * ¡Cuidado, ponte en guardia contra su seducción, cuidado! * ¡Uf de este mundo! De su amor quiero apartarte. * ¡A cuánto ignorante le procuró, valiéndose de la suerte, * beneficios, * y a cuánto sabio lo sumió, con odio, * en injusticia! — ... [z] ... ¡Oh Señor, perdón, porque fui ignorante! * ¡Ojalá no hubiese sido nunca inconsciente, * ojalá no me hubiese dejado seducir por el error, * y ojalá no hubiese dicho nunca! * Mi pequeñito no duerme debajo de mí, * de pena. * Tiene hambre el pobre, y grita: ¡Oh señora mía, * mamma. »

^{58 bis} Se dirá que los versos de rima diferente en la 1ª estrofa son agudos, y es verdad; pero se trata de una excepción entre todos los demás. Este problema de la coexistencia en una misma composición, y dentro de un mismo ritmo, de versos agudos y graves me ha preocupado mucho, como puede saber quien me haya hecho el honor de seguir mis estudios. Afortunadamente, ya he encontrado la solución creo que irrefutable. La daré al público muy pronto, porque requiere largo contexto.

a

¡Ay corazón, que caíste en el lazo
 de este mundillo felón, sin pensarlo!
 Cuida, por Dios, de evitar sus engaños.
 ¡Asco de mundo! Te invito a no amarlo.
 ¡A cuánto necio la suerte le dora
 cama,
 y a cuánto sabio le quema traidora
 llama!

z

De mi ignorancia perdón, Dios, te pido.
 Ay, quién me diera tan vil no haber sido,
 y tanta falta no haber cometido,
 y no haber dicho, de error seducido:
 MI PEQUEÑÍN, QUE NO DUERME Y ME LLORA,
 CLAMA.
 TIENE HAMBRE EL POBRE Y ME GRITA: ¡SEÑORA
 MAMA!

Limitémonos desde aquí, en lo que nos queda que decir, sólo a la jarîya. Desde luego, es de aire popular y bella. Trata un asunto amoroso aludido con metáfora de amor maternal (igual que en la famosa jarîya Stern 7 = García Gómez XVIII). Como la palabra *mamma* lo mismo puede considerarse árabe que romance, podemos decir que está toda en árabe: sin duda, es una de las coplas que se compusieron en árabe a imitación de otras anteriores romances (lo que yo vengo llamando «un tercer tipo de poesía arábigoandaluza»).

Que esto es así lo comprueba su absoluta igualdad melódica con la jarîya n° XV de mi serie *Veinticuatro jarîyas romances en muwaššahas árabes* (en *AL-ANDALUS*, XVII [1952], páginas 104-105). Esta jarîya ha sido discutida, y su interpretación ha sufrido, además, cierto retroceso ⁵⁹. Pero yo, por mi

⁵⁹ Cf. mi estudio *Las jarîyas mozárabes y los judíos de al-Andalus*, en *Boletín de la Real Academia Española*, t. XXXVII, cuaderno CLII, septiembre-diciembre 1957, pp. 54-55.

parte, a la vista de esta hermana suya, puedo, con ligerísimas modificaciones, ratificarme en mi primera lectura. Leo ahora *quedó* (obligado por el ritmo anapéstico ⁶⁰) y acepto *ni* en el 1^{er} verso. En el 2^o verso sigo pensando en la necesidad de suplir *con* y me ratifico en *mašūto* (la raíz šwṭ se usaba en el lenguaje zejelesco: en el zéjel n^o XLVIII de Ibn Quzmān, estrofa 1^a, tenemos *tašwīt* = 'acción de socarrar [las cabezas de los carneros]'). Leo, pues, de nuevo:

No se quedó ni me quered gaire
kalma,

No sey con seno mašūto dormire,
mamma.

⋆

No se quedó ni me quiere hablar
palabra,

No sé con el seno abrasado dormir,
madre.

Todavía hay otra jarŷa mozárabe con la misma estructura melódica en absoluto: se halla en el *Ŷaiš at-tawših* de Ibn al-Jatib, y la serie de sus consonantes (sin desciframiento ni lectura) ha sido dada por Stern en el n^o 50 de *Les Chansons mozarabes* (Palermo 1953). Es jarŷa que tengo leída y descifrada, pero cuya publicación me reservo para la nueva serie que espero sacar a luz muy pronto. Son, pues, tres las jarŷas (dos mozárabes y una árabe) con esta misma estructura, lo que es prueba de su arraigo y difusión.

Todavía podemos hacer una observación sobre estas tres jarŷas. En las tres se advierte una extraña coincidencia y es que,

⁶⁰ No hay duda en esta acentuación, lo que nos lleva a un indefinido (*que sería el primero aparecido en las jarŷas*). Como *quedar* viene de *quietare*, *quedó* ha de venir de *quietavit*. La grafía del ms. para esta palabra es كدى, y refuerza que no se trata del presente. Lo que yo pongo es la forma moderna, y dejo a los romanistas el cuidado de decidir cuál sea la forma intermedia entre *quietavit* y *quedó*, en que haya de pensarse, y si, para esa forma intermedia, vale la grafía indicada o hay que corregirla ligeramente, lo que sería facilísimo.

aunque suprimamos los versos bisílabos, los dos endecasílabos siguen teniendo sentido. Prescindo de la tercera jarîa cuya publicación me reservo (afirmando que en ella ocurre lo mismo) y veamos las otras dos:

*Şugaiyirî lā yanāmu min taḥtî:
yâ^c a l-miskînu wa-şāḥa: ¡Ya sittî!*

*

*(Mi pequeñín no duerme debajo de mí:
tiene hambre el pobre y grita: ¡Oh señora mía!)*

*

*No se quedó ni me quered gaíre.
No sey con seno maşûto dormire.*

*

*(No se quedó ni me quiere hablar.
No sé con el seno abrasado dormir.)*

Cabría acaso formular la hipótesis de que originariamente se trataba siempre de un dístico de anapésticos (algo así como el famoso: *Tanto bailé con el ama del cura, / tanto bailé, que me dió calentura*), y que los bisílabos (en los que entra siempre la palabra *mamma*, y otras en rima con ella) son adición, luego seguida e imitada, del poeta árabe que primero utilizó una copla con tal estructura en una *muwaşşaha*. Pero esto no pasa de ser una suposición.

EMILIO GARCÍA GÓMEZ.

XI

LA KURA DE MÉRIDA EN EL SIGLO X

Silencio de Rasis respecto a las localidades de esta demarcación.

EL más importante documento geográfico de que disponemos, relativo a la España musulmana de época omeya, se halla representado por una deficiente y viciada traducción portuguesa — hecha a fines del siglo XIII o comienzos del XIV — del texto del cordobés al-Rāzī, más dos traslados de ella al castellano, dependientes, al parecer: uno, del propio original portugués, y otro de una copia del mismo ¹. Pero ningun-

¹ La *Crónica Geral de Espanha de 1344* contiene un traslado de la trad. portuguesa de la Descripción de al-Andalus de al-Rāzī, identificado en fecha reciente por el señor Lindley Cintra, quien dió noticia de ello en el t. I (Lisboa 1951) de su edición crítica de la referida crónica, así como el texto en el t. II de ésta (Lisboa 1954, pp. 39 a 75). Facilitó noticia de este feliz hallazgo E. Lévi-Provençal, *La Description d'Espagne d'Ahmad al-Rāzī*, en AL-ANDALUS, XVIII, pp. 51-104, el cual, a base del texto portugués, que le dió a conocer el señor Lindley Cintra, y del texto castellano que editó P. de Gayangos en su *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica del Moro Rasis* («Memorias de la R. Ac. de la Hist.» t. VIII, Madrid 1852 pp. 33-63) así como de partes del original árabe restituídas por el propio Lévi-Provençal, proporcionó una versión francesa de tan interesante texto geográfico.

na de esas versiones romances permite formar idea de hasta dónde avanzaban, al mediar el siglo X, los confines de la *kūra* de Mérida, porque no indican qué castillos o meros núcleos habitados formaron esa *kūra*, y, si de alguno de ellos hablan, no declaran que perteneciese a aquélla

Semejante omisión, que cuesta trabajo admitir que se diese en el original de dicha obra, es por fortuna subsanable en parte no pequeña. Porque, además de conocerse algunas noticias alusivas a localidades de esa *kūra*, recogidas por la historiografía árabe anterior a al-Rāzī, disponemos de otras dos importantes fuentes de información relativas al caso. Una de éstas consiste en un pasaje que, en su publicación de *al-Rawḍ al-miʿtār*, identificó Lévi-Provençal como original de al-Bakrī, pasaje en que figura una no corta relación de *iqḥims* y castillos de la citada provincia, para cuya redacción es presumible que su autor consultase la obra de al-Rāzī. En cuanto a la segunda, está constituida por el gran diccionario geográfico de Yāqūt, para el que este autor utilizó a fondo, según demostró Alemany, el libro de al-Rāzī ¹ y en el que no escasean menciones de localidades de la *kūra* de Mérida. Tal suma de referencias permite llegar a precisiones, algunas de las cuales constituyen interesante novedad, en lo que atañe a los límites que alcanzó la expresada demarcación en la época de máxima prosperidad de al-Andalus.

TEXTOS BÁSICOS

Confines de la kūra por el E. y SE., según al-Rāzī.

Del texto de al-Rāzī, son muy de tener en cuenta, en el presente caso, los pasajes que figuran después de la descripción del término de Toledo y antes de empezar la del de Mérida. Las versiones portuguesa y castellana que poseemos, con ofrecer

¹ Cfr. J. Alemany, *Geogr. de la Pen. Ibérica en los Escr. Arabes*, pp. 80-124.

entre sí discrepancias de consideración, se confirman mutuamente en unas ocasiones y se complementan o corrigen en otras. Esto nos obliga a transcribir aquí ambas redacciones y además una variante de la versión castellana que Gayangos no reñó en su edición: la del manuscrito denominado de Santa Catalina de Toledo — hoy en el archivo de la catedral primada — código que, según Lindley Cintra ¹, es el que más directamente deriva del original de la traducción portuguesa.

Antes de transcribir y analizar tales versiones, advertiremos que, en la castellana, la palabra *contra* — que en el texto portugués se corresponde, unas veces, con esa voz misma y, otras, con la voz *antre* — ha de interpretarse por *al*, *hacia*. Y, por otra parte, puntualizaremos que las situaciones relativas, reseñadas en la versión castellana, unas, como «entre el poniente y el oriente» y, otras, como «entre el septentrion y el meridien», han de reputarse, con respecto a los dos lugares a que en cada caso afectan, como de meridianos y de paralelos respectivamente coincidentes. Ello supone, una vez anulado el erróneo giro que imaginariamente imprimieron los geógrafos árabes a la Península, el dejar trocada la primera de tales situaciones, en posición NE. o SO. y, la segunda, en posición NO. o SE. Prescindiendo pues de ese arbitrario giro —del que resultaba que tanto Huesca como Talavera se hallaban situadas «al sol Levante de Córdoba» —, en el cúmulo de referencias suministradas por al-Rāzī, concernientes a emplazamiento relativo de localidades, únicamente se nos ofrecen como recusables las dos siguientes:

la de Beja «... ante el Poniente, et Oriente de Mérida, un poco contra el Meridien»... en su primera parte ².
y la de Santarem, «al Poniente de Beja»... ³.

Dice así, la versión portuguesa de los pasajes de al-Rāzī que aquí nos interesan:

¹ L. F. Lindley Cintra *obra cit.*, t. I. p. LXIV.

² Al-Rāzī, *Crónica*, vers. cast., edic. cit., p. 54, c. 1.

³ Al-Rāzī: *Crónica*, vers. cast., edic. cit., p. 54, c. 2.

Do termbo do Chaão das Bellotas.

O termbo do Chaão das Bellotas parte per o termbo d'Aariz. E jaz antre ho ouriente e jaz contra o septentrion de Cordova. E Aariz he villa en que moraron os barboros e en seu termbo he o monte em que ha o vyeiro de que sacam o azougue e dally o levã para todallas partes d'Espanha. E dally sacam muyto vermelhon e muy boõ que nō saben outro tã boõ se nō aquelle que tragem da terra d'Ulramar. E ēna demais desta terra nom ha outras arvores se nō azinbeiras e por esta razon o chaman o Chaão das Bellotas: e som tã doces e tã saborosas que as nē ha tanto ē Espanha. E em este chaão jaz a cidade de Bued que he muy antigua cidade.

Do termbo de Feriz.

Feriz jaz ao poente do Chaão das Bellotas e chamãna Costantina. E jaz antre o septêtrion e o poente de Cordova, huū pouco desvyada contra o poente. E ē seu termbo ha muy boa terra de pam e ha hy muytas naturas de arvores e as demais som castynheiros e cerdeiras e avelleeiras. E ha hy pedreira de que tiram muytas pedras marmores e muy brācas e muy claras. E ha hy muytas fōtes que deytan muytas auguas e que mooē muytas acenhas. E em esta villa ha muytas myneras de ferro, mais ca em outra villa que homē possa saber.

Do termbo de Merida.

Parte o termbo de Merida pelo termbo de Feriz. E jaz antre o poente do septentryon (sic) de Cordova ¹.

Por su parte, la versión castellana de esos pasajes mismos reza como sigue:

¹ Al-Rāzī, *Crónica*, vers. port., ed. cit., t. II, p. 61.

«Parte el termino de Allaris con el llano de las bellotas [*Faḥṣ al-Ballūt*]. Et Allaris yaze contra el sol Levante de Cordoua, et al Septentrion [es decir, al NO. de Córdoba, desecho el referido giro y considerada la relativa cercanía entre ambos lugares]. Et Allaris es villa en que morauan los barbaros [los bereberes, conforme advierte en nota Gayangos]. Et en su termino ha un llano mui fermoso et mui bueno que es cercado de los montes, que lo fazen mui fermoso et mui bueno. Et en su termino yaze el venero de que sacan el asogue, et de alli lo lievan á todas las partes del mundo; non lo ha sinon alli; et sacan y mucho bermellon et mui bueno, et non lo saben tan bueno sinon aquel que sacan de ultramar. Et lo demas desta tierra no ha y otros arboles sinon encinas, et por esso la llaman el llano de las vellotas, et son mas dulces que quantas ha en Espanya. Et ha y una cibdat á que llaman Luca, que es mui antigua cibdat. Et y yaze *al sol Poniente* del llano de las vellotas otra cibdat á que llaman *la Constantina*. Et Constantina yaze *al Septentrion et al Poniente de Cordoua, un poco desuiada contra Oriente*. Et en su termino ha grant tierra de pan et de vinnas. Et a muchas naturas de arboles, et los mas son castannos, et cerezos, et avellanos, et a y piedras de marmoles blancas, et mui claras, et muchas aguas en que muelen muchas acennas. Et esta villa ha muchos veneros de fierro mas que en otra que omen sepa.»

«Parte el termino de Allaris con el termino de Merida; et Merida yaze contra el Poniente et Septentrion de Cordoua...» ¹.

En cuanto al pasaje del manuscrito de Santa Catalina, que debemos tomar en consideración aquí, dice de este modo:

«E Allaris yaze al poniente del Llano de las Vellotas e llamanla Constantina e yaze al setentrion e al poniente de Cordova, un poco desviado contra el poniente» ².

¹ Al-Rāzī, *Crónica*, vers. cast., edic. cit., p. 50, c. 2.

² L. F. Lindley Cintra, *op. cit.*, t. I, intr., p. LIX.

Conforme puede observarse, existen discrepancias importantes entre estas dos versiones.

La versión portuguesa antepone una indicación titular a la descripción de cada término, cosa que no hace la versión castellana, más propicia por ello a confusiones. Puede tenerse por seguro, sin embargo, que en este detalle la versión portuguesa es fiel reflejo del texto original. Porque precisamente con encabezamiento titular — que parece version literal árabe del de la traducción portuguesa — es como figura registrada la descripción de cada término de al-Andalus en la *Farḥat al-Anfus* de Ibn Gālib ¹, texto redactado en la mitad central del siglo XI y muy ajustado al de al-Rāzī, tanto en lo que respecta al orden en que reseña las demarcaciones, como en mucho de lo que dice de éstas.

La versión castellana, desposeída de la titulación de los términos, enlaza con una *e* copulativa el texto relativo a la *kūra* de Feriz con el que inmediatamente le precede, sustituyendo la frase de la versión portuguesa:

«*Feriz jaz ao poente do Chāao das Bellotas e chamāna...*»,
por

«Et yaze al sol Poniente del llano de las vellotas otra cibdat a que llaman...»

Y haciendo evidente lo erróneo de la versión adoptada en este caso por Gayangos, el código de Santa Catalina marcha de acuerdo en ese punto con la traducción portuguesa, según ha podido apreciarse.

La versión castellana dice que el término de Allers confina con el de Mérida, mientras, es el de Feriz, en la portuguesa, el reseñado como limítrofe del de Mérida, situación esta última acreditada como buena, conforme veremos, por los datos de que con respecto a *Firriš* se dispone.

Al comenzar a hablar del *Faḥṣ al-Ballūt*, la versión castellana menciona a éste como confinante con Allers — con variante Dariz, en el código que fué de Morales —; en la ver-

¹ Ibn Gālib, *Farḥat al-Anfus*, ed. Luṭfi ʿAbd al-Badīʿ, en *Rev. de l'Inst. des Mans. Arabes*, vol. I, fasc. 2. Le Caire 1955, pp. 272-310.

sión portuguesa ha juzgado Lindley Cintra que debía atenerse a la forma Aariz, de la que este profesor da como variantes Hariz, Arz, Ariz y Alleriz ¹.

La versión castellana menciona a Luca — variante Loça — como antigua ciudad del *Faḥṣ al-Ballūt*, ciudad que en la versión portuguesa es denominada *Bued* — variante *Buos* — con pleno acierto en lo que respecta a la primera de esas dos formas, que en concreto aluden a Cabeza del Buey. Pero éste es extremo de que trataremos ampliamente en otra ocasión, ya que ahora nos llevaría a digresión desmesurada.

Y todavía, aparte de las apuntadas, que consideramos discrepancias esenciales, se da otra que tiene carácter de mero *lapsus* de copista, tan fácilmente explicable y subsanable, que apenas si debe concedérsele atención. Consiste esa otra digresión en que mientras la versión castellana menciona a Constantina como situada «al Septentrion et al Poniente de Cordova un poco desviado contra Oriente», la versión portuguesa, del todo correcta en este caso, la sitúa «*antre o septētrion e o poente de Cordova huū poco desvyada contra o poente*» ².

Castillos e iqlims de Mérida, según al-Bakrī.

El texto referente a la *kūra* de Mérida, identificado por Lévi-Provençal como parte de la perdida descripción de al-Andalus compuesta por al-Bakrī, ya en la segunda mitad del siglo XI, figura redactado como sigue, según versión de aquel prestigioso historiador y arabista:

«*De Mérida dépendent des châteaux-forts et des districts* [حصون وأقاليم]. *Parmi eux, ont peut citer le château-fort de* Medellín [حصن مدلين]; *celui de Mūruš* [حصن مورش]; *celui de* Magacela (*Umm Gazāla*) [حصن أم غزالة]; *celui de al-Ar.š*

¹ Al-Rāzī, *Crónica*, vers. port., edic. cit., t. II, p. 61.

² Sobre esta discrepancia, véase L. F. Lindley Cintra, *op. cit.*, t. I, intr.,

[حصن الارش]; celui d'Umm Ġa'far [حصن أم جعفر]; celui d'al-Ġazīra [حصن الجزيرة]; celui d'al-Ġanāḥ [حصن الجناح]; celui du piton [حصن الصخرة] connu sous le nom de Ṣaḥrat Abī Ḥassān [حصن لقرشان]; le château-fort de Logrosán [حصن لقرشان]; celui de Santa Cruz (Šant Akruḡ) [حصن شنت أقرج]; ce dernier est situé a une très grande hauteur, au point qu'aucun oiseau, rautour ou autre, ne peut le survoler; enfin d'autres châteaux-forts dont la liste serait nombreuse ¹.

Localidades de la kūra de Mérida según Yāqūt.

Varios de los castillos que al-Bakrī reseña como pertenecientes a la *kūra* de Mérida, son citados también como propios de ésta en el *Mu'jam al-Buldān* de Yāqūt, quien, para lo concerniente a al-Andalus, utilizó a fondo, según hemos indicado, la obra al-Rāzī. Sucede, sin embargo, que Yāqūt no menciona todas las localidades que dentro de la *kūra* de Mérida reseña al-Bakrī, y en cambio registra, como pertenecientes a ella, algunos castillos o meros poblados de los que este otro autor nada dice.

Para Alemany, las localidades de la *kūra* de Mérida de que habla Yāqūt son: Nabra (نبرة), Trujillo, Coria, Badajoz, Medellín, Santa Cruz, Logrosán, Umm-gacela, Umm-chafar, Al-janeḥ (الجناح), Lanjas (لأنجش), Baitarra Loxxe (بيطرة لش), Acojeira (الصخيرة) — que debió transcribir Asujaira — Macneza (مكناسة), los dos Lecant (لقنت), el poblado de Quermeç (بلد قمرس), Cáceres (قصر اش) y Zalaca (الزلاقة) ².

Ahora bien, si en lo concerniente a la *kūra* de Mérida el

¹ E. Lévi Provençal, *La Péninsule Ibérique au moyen-âge d'après le Kitāb ar-Rawḍ al mi'fār fi ḥabar al-aḡtār d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarī*, Leiden 1938, ap. I, p. 252.

² J. Alemany, *op. cit.*, p. 110.

texto de al-Bakrī depende de al-Rāzī, hemos de admitir: o que el aprovechamiento de la obra de éste, en lo referente a aquella demarcación, no fué exhaustivo, o que Alemany no identificó como de dicha *kūra* todas las localidades que como propias de ella menciona Yāqūt. Y, entre las localidades que Alemany no cita como consignadas por Yāqūt, cuenta la de Allers o Allaris que, conforme veremos, perteneció realmente a la provincia musulmana de que hablamos, aunque del texto de al-Rāzī parezca resultar que Allers fué cabecera de *kūra*, o mejor, un *iqīm* o distrito perteneciente a otra de éstas.

ḤIṢN AL-ARIŠ = CASTILLO DE LARES

Confusionismo del texto de al-Rāzī en lo relativo al término de Allers o de Allaris.

El pasaje que hemos transcrito de al-Rāzī tiene no poco de desconcertante, en lo que atañe a la verdadera relación de Allers con el *Faḥṣ al-Ballūt*. Primero da a entender que estos dos territorios confinaban y, por ende, que eran distintos uno de otro; pero luego describe como parte del término de Allers una zona de las características mismas del *Faḥṣ al-Ballūt*, y aún llega a decir que, por una de tales características, llaman a aquel término o *Chaño* (el Llano) de las Bellotas, esto es *Faḥṣ al-Ballūt*. Mueve todo ello a creer que en la traducción portuguesa de la obra de al-Rāzī, o en una de sus primeras copias, se produjo un corte y consiguiente acomodación de contenido, que lo han hecho incomprensible.

Identificación errónea de Allers o Allaris con Llerena, propuesta por Gayangos.

Dice Gayangos, en su edición de la obra de al-Rāzī, que en donde reza, ésta, Allers debe leerse Allerín, o sea الارين en caracteres árabes, que, según él, «es como los moros deno-

minaron a Llerena» ¹. Pero no especifica, el ilustre arabista, en dónde vió escrito del modo que pretende el nombre de esta localidad extremeña, cuyas más viejas menciones conocidas por nosotros no remontan más allá del siglo XIV. A parte de que, si realmente existía esta población entre 1230 y 1240, al reconquistarse el campo a que la misma proporciona nombre, no debía de ser con categoría de cabecera de comarca que justificase, a falta de cualquier otra circunstancia, el que la tal localidad quedase convertida por entonces en capital de demarcación. Tal jerarquía, en el sector en que Llerena radica, la poseía en dicho tiempo Reyna, la antigua *Regina*, 7 kms. al SE. de la que más tarde constituyó residencia santiaguista de la provincia de León.

Consta documentalmente que, al ser donado Montemolín por San Fernando a la orden de Santiago en 20 de mayo de 1248, le fué asignado como lindero de naciente a este castillo una línea que, desde donde el arroyo Vendoval desemboca en el río Viar, enfilaba con declinación general SE-NO., hacia la Atalaya de Naharro — hoy la Atalaya, 5 kms., al O. de Medina de las Torres — mojón de aquella localidad con Mérida ². Ese lindero se halla descrito, en la expresada donación, como confinante con Reina, con los Freyles del Temple, con Mérida y con Hornachos, sin que se aluda para nada a Llerena, a pesar de su proximidad a Montemolín y de estar incluídos en el donadío montes, fuentes, aguas, ríos, pastos, olivares, heredades de labor, montazgos, portazgos y todos los otros derechos «que este lugar tuvo en tiempo de Moros así como mejor los ovieron» ³.

¹ P. de Gayangos, *op. cit.*, p. 50, n.º 9.

² El onomástico Vendoval ha quedado convertido en Almendonal, en la actual toponimia, aplicado a un arroyo, casi en contigüidad de la prov. de Sevilla.

³ Ha sido publicado este doc. por V. Corraliza, *La Geogr. Extr. en Rev. del C. de Ests. Extrs.*, t. IV, p. 367. De este mismo doc. existe copia en el Arch. Mun. de Sevilla, secc. 1ª, carp. 62, n.º 38. En su parte descriptiva reza así este privilegio, según la ed. de Corraliza, a la que incorporamos entre corchetes las variantes de la copia sevillana: «... conviene a saber quales son los terminos, por la Cabeza rasa, que está sobre el camino del Finojal [«Hinojal»], que va de Sevilla contra Xerez al [«Jerez el»] camino Ayuso, como entra el [«entran al»] Arro-

Por otra parte en expediente de reclamación suscitada por la propia Llerena, alegando «que era muy pobre de término, según su población y que no había donde criar sus ganados, y eran menesterosos de ellos, por no tener dehesas suyas, como las otras villas y lugares», los visitadores designados por la citada orden para dictaminar sobre el asunto manifestaron, en 1416, «que la villa de Llerena había sido poblada mucho más nuevamente que la de Montemolín, en el término de Reyna; y según su población, tenía esa estrechura para en que trayan y críen sus bacas sus vecinos, y moradores de ella, habiendo en ella mil fumos de vecinos, o más» ¹. Es decir, que Llerena no pasaba,

yo del Fenaxal [«Hinojal»] en Buerva, de allí adelante; como va a la cabeza de las Farerías [«Herrerías»], e de allí a derecho [«allí derecho»], como sale a la Fuente, o nasce [«nalce»]. Cala, dallí adelante, como fiere [«hiere»] al Castiello [«castiello»], o fiere [«donde hiere»] el río de Cala, allí adelante como entra el [«entran al»] Arroyo de la Madroñera en el río de Cala, por allí adelante, como va derecho arriba el [«al»] Arroyo de la Madroñera, fata [«hasta»] Garganta Fria, e ende [«y dende»] como sale derecho a la Sierra que dicen del Almendonal [«de Almondonar»], e de allí adelante al Puerto del Foradero, e de allí adelante ayuntanse [«a juntarse»] con los términos de Reyna, e [«Reina y»] contra los términos de los Freyres [«Freires»] del Temple [lo que sigue no figura en la donación originaria, «de parte de Burguillo y de Jerez y de parte de Alconchel parte con lo que era de los freires del Temple»] por o [«donde»] dicen sus Privilegios de los Freyres del Temple, e [«y»] de parte a Badayoz [«Badajoz»], por la [«el»] atalaya de [«del»] Naharro, e [«y»] donde [«dende»] como sale al Villar, que está en derecho de Zafra, e [«y»] dende como sale al Moyón, que dicen de Almenrera, e dende al Azembuch [«acebuche»], que está en cima [«encima»] de la Sierra, en derecho de la fuente de la Figuera [«Higuera»], e de allí adelante se yunta [«junta»] con el término de Merida, e con el de Fornachos [«Hornachos»], e con el de Reyna [«Reina»], así como va al moyón primero de parte de Reyna [«Reina»].

La bayllía templaria de *Xerez de Badajoz*, sobre comprender a Burguillos — cuyos diezmos motivaron concordia entre el Temple y la mitra pacense en 1256, de que Solano de Figueroa da noticia (*Hist. Ecl. de la C. y C. de Badajoz*, edic. del C. de Ests. Extrs. t. III p. 44) —, abarcaba a «Valencia del Ventoso por el agua del Bodion como entra en Ardila e Ardila arriba», según carta otorgada en 24 de junio de 1271 por Frei D. García Fernández, maestro del Temple en Cast. y León [*Bull. Equestr. Ord. S. Jacobi de Spatha*, p. 265, c. 2]. Y de todo esto resulta que la atalaya de Naharro no fué otra que la actual La Atalaya, al O. de Medina de las Torres.

¹ Publica este informe, V. Corraliza en art. y rev. citados, t. III, p. 398.

por entonces, de constituir un segregado de Reyna, de más reciente fundación que Montemolín.

Además, el orden mismo en que Rasis describe los términos de al-Andalus, induce a creer que los de Allerris y Toledo confinaban entre sí. Y ello, asentada, como Llerena se halla, casi en Tierra de Barros y al pie de Sierra Morena, hubiera supuesto para el primero de dichos términos, de haberse correspondido Allerris con Llerena, una extensión enorme, aún admitiéndola también para el de Toledo — del que consta que efectivamente la tuvo —, circunstancia que no concuerda con el dictamen de los visitadores santiaguistas, ni tampoco con el hecho de que hasta ahora no haya sido aportada referencia incontestable acerca del nombre de Llerena en los textos árabes relativos a al-Andalus actualmente divulgados.

*Identificación, también errónea, de Allerris con Firriř
propuesta por Saavedra.*

La correspondencia de Allerris con Llerena, sugerida por Gayangos, resulta tan poco convincente que, desentendiéndose de ella e invocando un texto de al-Dimiřqī, en que *Firriř* es mencionada como capital del *Faḥs al-Ballūt*, propuso Saavedra la identificación de aquella localidad con esta última, explicando el paso fonético de uno a otro de esos dos nombres, por la aspiración de la *f* del primero, luego de anteponerle a éste el artículo árabe ¹. Pero esta ingeniosa explicación, que tiene lo suyo de sugestiva y que en otra ocasión nosotros mismos aceptamos como buena ², es tan recusable como la sustentada por Gayangos.

No cabe duda de que al-Dimiřqī — muerto nonagenario en 1337 ³ y ajeno personalmente a al-Andalus, del que escribió muy alejado — se valió para la parte de su obra en que men-

¹ E. Saavedra, *La Geografía de España del Idrisī*, p. 50.

² Véase nuestro estudio *Gāfiq, Gabet, Gabete = Belalcázar*, en *AL-ANDALUS*, vol. IX (1944), p. 73, n. 1.

³ Ver M. Rainaud en *Geographie d'Abulféda*, t. I, introd., p. CLII.

ciona a *Firrīš* de algún otro texto que, directa o indirectamente, había utilizado también al-Waṭwāṭ como fuente para su *Manābiḡ al-fīkar*, escrito no más tarde de 1318 ¹. Ello, si es que no fué precisamente en esta obra en donde se documentó el mencionado autor damasceno, ya que, en el caso a que aludimos, ambos escritores resultan coincidentes.

Pero, de cualquier manera, toda posibilidad de correspondencia entre Alleris y *Firrīš* queda desvirtuada por la versión portuguesa de la obra de al-Rāzī. Porque ésta deja fuera de duda que la localidad o término a que correspondan el onomástico Alleris y sus variantes han coexistido con otra u otro denominados *Firrīš*, los cuales, si bien no muy apartados de aquél o de aquélla, constituyeron entidad territorial distinta de esa localidad o término apellidados *Firrīš*.

Aproximada situación de Firrīš.

A ese término o localidad de *Firrīš*, de la versión portuguesa de la obra de al-Rāzī, son referibles una serie de noticias, algunas de suma resonancia en los fastos de al-Andalus, que ponen en evidencia que gran parte de la demarcación de *Firrīš* pertenecía a la cuenca del Guadalquivir.

Los pasajes a que tales menciones corresponden son los que siguen:

a) El del *Ajbār Maḡmū'a*, explicando que Yūsuf al-Fihri, derrotado por al-Marwānī cerca de Almodóvar, huyó de allí hacia *Firrīš* y el *Faḡṣ al-Ballūt*, y posteriormente hacia Toledo, en busca del apoyo de Ibn 'Urwa ².

b) El de Ibn al-Aṭir, relativo a la marcha de Sulaymān — el hijo de 'Abd al-Raḡmān I — con fuerzas beréberes sobre Écija, en *dū-l-ḡiyya* de 103 H. (enero-febrero de 799), así como a la huída de este personaje hacia la parte de *Firrīš*, al

¹ *Manābiḡ al-fīkar*, trad. E. Fagnan en *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, p. 62.

² *Ajbār Maḡmū'a*, trad. E. Lafuente y Alcántara, p. 93.

verse derrotado, primero, y asediado, luego, por su sobrino, el emir al-Hakam I, en una no concretada localidad ¹.

c) El de Ibn al-Qūṭiyya, referente a las incursiones que emprendían a diario, hacia *Firriš*, *Laqant* y las partes de Córdoba y Morón, en el año 230 H., los *maǧūs* adueñados de Sevilla ².

d) El de Ibn al-Faraǧī, relativo a la muerte del jurista Saʿīd b. ʿUṭmān, en fines de muḥarram del año 305 H. (julio de 917) ³.

e) El de Ibn Gālib, en su *Farḥat al-Anfus* — ajustado, en lo más específicamente geográfico, a la pauta a que se atuvo al-Rāzī — en el que describe a *Madīna Firriš* como demarcación territorial al O. del *Fuḥṣ al-Ballūt* y de Córdoba y de la que constituían *iqḷims*, *Qastanya* — indudablemente Constantina — y *Mawālī Mūsà* ⁴.

f) El de Idrīsī, en su descripción de al-Andalus, en que sitúa a *Firriš* no lejos de Constantina y a tres cortas jornadas de Gibraleón ⁵.

g) Los de *al-Rawḍ al-Miṭār* de al-Ḥimyarī, en que se explica, por un lado, que el territorio de *Firriš* confinaba con el del *Faḥṣ al-Ballūt*, formando una cadena las localidades de ambos; y, por otro, que *Firriš* se encontraba a dos jornadas al NO. de Córdoba y abarcaba en su territorio a Constantina, particularidades que demuestran que *Firriš* era un lugar no ya cercano, sino limítrofe del *Faḥṣ al-Bullūt*, aunque, en definitiva, ajeno a éste ⁶.

Del primero de los pasajes reseñados, parece desprenderse ya, que *Firriš* se encontraba a la derecha del Guadalquivir, como

¹ *Kāmil fi't-tarij*, trad. de E. Fagnan en *Ann. du Maghreb et de l'Espagne* (Alger 1898), p. 161.

² Ibn al-Qūṭiyya, *Hist. de la Conquista de al-Andalus*, edic. acompañada de la trad. cast. de J. Ribera, p. 50 de la trad.

³ Citada por Fagnan en su trad. del *Bayān al-Mugrib*, t. II, p. 285, n. 1.

⁴ Ibn Gālib, obra, edic., rev., vol. y fasc. cits., p. 289.

⁵ *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, ed. acompañada de trad. francesa de R. Dozy y M. J. de Goeje, p. 207 del texto árabe y 256 de la trad.

⁶ Al-Ḥimyarī, *apud*. E. Lévi-Provençal, *La Pén. Ibér.*, pp. 172 y 171.

le sucede a Toledo, a la vez que algo al N. de Córdoba y al mediodía del *Faḥṣ al-Ballūt*, del que es conocida su aproximada correspondencia con el Valle de los Pedroches de nuestra actual nomenclatura ¹.

Por otro lado, entre esos mismos pasajes figuran tres que, compaginados, sitúan a *Firriš*, conforme propuso Codera ², hacia el Castillo de Hierro de las proximidades de Constantina. Tanto es así que, de no haber existido realmente un castillo en el Cerro del Hierro de la hoja n° 910 del mapa nacional del Inst. Geogr., con el que coincidiese el núcleo habitado de que ahora hablamos, habría que admitir que, a no mucha distancia de ese cerro y probablemente en Constantina misma, es donde estuvo *Firriš*.

Esos tres pasajes a que por el momento nos referimos son: el de Ibn-Qūṭiyya, del que resulta que *Firriš* era lugar fácilmente alcanzable por las incursiones que partían del Guadalquivir; el de Idrīsī, según el cual *Firriš* hubo de encontrarse no lejos de Constantina; y el de *al-Rawḍ al-Miṭār*, en que se especifica que *Firriš* era una localidad situada a dos jornadas al N. de Córdoba, y cuyo territorio, sobre incluir a Constantina, confinaba con el *Faḥṣ al-Ballūt* hasta el punto de formar casi una cadena los poblados de aquella demarcación con los de ésta.

Más adelante agregaremos a todo esto algunos otros datos que han de dejarnos perfectamente delimitado un muy extenso *iqḷim* de la demarcación de *Firriš*, del que una parte correspondía a la cuenca del Guadalquivir y otra a la del Guadiana.

El extraño itinerario Córdoba-Gibraleón con paso por Firriš.

La situación que acabamos de indicar no es muy conciliable, en cambio, con una noticia aportada por Idrīsī, según la cual, entre *Firriš* y Gibraleón mediaban tres pequeñas jornadas de distancia, dado que entre esta última localidad y el Cerro

¹ Acerca de esa correspondencia, véase nuestro estudio cit. en rev., vol. y fasc. cit., pp. 74 a 77.

² Véase E. Fagnan, en su trad. del *Boṯān al-Mugrib*, t. II, p. 538, lín. 24.

del Hierro existen 123 kms., en línea recta, que pueden representar unos 160 de recorrido real, es decir, cinco jornadas. Nosotros mismos hemos estado en la creencia de que la lectura «Gibraleón», en el texto de Idrīsī, debía de ser resultado de transcripción errónea, existente ya en el código de que dependen todas las copias utilizadas por los editores del *Kitāb Ruġġār*¹. Pero la identificación recientemente conseguida, de Gibraleón como punto de cruce del Odiel por la calzada romana desde el estero del Guadiana a Mérida², evidencia que la citada noticia de Idrīsī no se halla corrompida en lo concerniente a aquella localidad, cuya mención como meta viaria resulta por demás pertinente. Ahora bien, Idrīsī habla de *Firriš* en un pasaje comprendido entre la descripción del camino Sevilla-Córdoba por la margen N. del Guadalquivir, y el itinerario fluvial de una a otra de tales capitales, pasaje en que el benemérito *šarīf* nos proporciona otro itinerario, ajeno al de Sevilla, pero con origen en dicha vía de la derecha del Guadalquivir. Así, la mención de *Firriš* en el caso presente ha de considerarse como parte de la descripción de un camino procedente de Córdoba, para el que, hasta Almodóvar, era aprovechado el de Sevilla, camino que se abandonaría, una vez traspuesto el pueblecillo mitad ribereño y mitad serrano acabado de citar, para recorrer estos dos trayectos de que hace concreta indicación Idrīsī:

Almodóvar-Hornachuelos, de 12 millas de longitud;
y Hornachuelos-Constantina del Hierro, de 16 millas³.

Deliberadamente pues, aunque sin prevenirnos de ello, Idrīsī nos proporciona un itinerario de Córdoba a *Firriš* que presupone la existencia de un camino al que es indudable que alude el *Rawḍ al-Miṭṭār* — escrito sobre datos no obtenidos directamente sobre el terreno por al-Ḥimyarī — al especificar que de

¹ Es de advertir sin embargo que el texto árabe editado no recoge, en el caso presente, variantes que susciten recelo respecto a lo atinado de la transcripción adoptada.

² F. Hernández, *El cruce del Odiel por la vía romana de Ayamonte a Mérida*, en rev. *Arch. Esp. de Arqueología*, vol. XXXI, nos 97-98.

³ Idrīsī, obra, trad. y pp. cit.

Córdoba a *Firriš* hay dos jornadas. Todo lo cual, en cierto modo, significa que Idrīsī reseña un itinerario de Córdoba a Gibrleón con paso por *Firriš*.

Y de lo que consigna el propio *al-Rawḍ al-Miṭār* se infiere que *Firriš* además de localidad fué un territorio del que aquélla constituyó titular y cabecera, que englobaba a Constantina y que, siendo distinto del *Faḥṣ al-Ballūt*, limitó con él. En todo lo cual marcha de acuerdo con lo que indica Ibn Gālib.

Desde algo antes de reconquistarse los tramos central e inferior del Valle del Guadalquivir, cesa toda mención de *Firriš*, que no constituya trasnochado plagio de texto conocido o desconocido en la actualidad, lo que hace presumible, o bien su definitivo cambio de nombre en época islámica todavía — si es que realmente se corresponde con Constantina — o bien que quedó totalmente destruída o abandonada en la catástrofe que para los musulmanes supuso la definitiva ocupación cristiana de ese sector de al-Andalus.

El Castillo de Lares en el quión NE. de la Serena.

Hemos indicado que Yāqūt no menciona a Alleris; pero hemos visto, en cambio, que en el pasaje identificado por Lévi-Provençal como de al-Bakrī, se cita un *حصن الارش Hiṣn al-Ar.š*. Y sucede que, si la vocal de este onomástico fuese una *i*, la plaza fortificada a que el mismo corresponde hubo de denominarse *Hiṣn al-Ariš*, apelativo del que el Alleris de nuestro moro Rasis podría constituir transcripción, de existir un castillo de *al-Ariš* al que resulte adjudicable lo que del de Alleris refiere el autor mencionado en último término. Ahora bien, ese castillo de *al-Ar.š* de que habla al-Bakrī no es de difícil identificación porque, por su propia contextura, la locución *Hiṣn al-Ar.š* obliga en su pronunciación a la sinalefa, de la que es resultado la dicción *Hiṣna Lar.š*, con que es verosímil que fuese designada la plaza a que alude al-Bakrī en la ocasión presente.

Y esa forma es la que, de haber poseído efectivamente como postrera vocal una *i*, pudo quedar convertida entre los reconquis-

tadores, o cuando menos entre sus adalides — indudablemente perfectos conocedores del significado del genérico *hişn* — primero, en castillo de Lariş y muy poco después, si es que no desde el principio, en castillo de Lares.

Ahora bien, un castillo denominado exactamente conforme acabamos de indicar es objeto de reiterada mención, en todo el lapso comprendido entre la reconquista del valle inferior del Zújar y la terminación de la Edad Media, como fortaleza al parecer de importancia, situada en territorio muy atribuible a la *kūra* de Mérida. De ese castillo escribe lo que sigue el historiador Torres y Tapia en su excelente *Crónica de la Orden de Alcántara*, redactada a mediados del siglo XVII: «Era Lares una fortaleza sobre una sierra, media legua de la Puebla de Alcocer, al nacimiento del sol, en cuya falda está hoy el lugar de Galizuela. Vense hoy grandes trozos de sus ruinas particularmente del muro con sus torres a trechos, y hay tradición hubo allí en lo antiguo Pueblo. Consérvase una Ermita muy devota de la advocación de nuestra Señora y hácese su fiesta en veinte y cinco de Marzo. Era tan conocido este puesto que dió cognombre algunos años a Villanueva [de la Serena], y después a la Villa de Esparagosa, que se fundó poco distante, y en todo tiempo a la Encomienda que con este título de *Lares* hay en la Orden» ¹.

Y, muy de acuerdo con lo que escribe Torres y Tapia, en la hoja n° 780 del mapa nacional del Inst. Geogr., figura consignada entre el Guadalemar y el Zújar, en contigüidad de la confluencia de ambos, como 2 kms. al E. del primero y 2,5 a N. del segundo, una sierra de base oblonga y orientación SE.-NO., desligada totalmente de sus inmediatas y bastante elevada sobre los dos referidos ríos, conocida, en el país, por Sierra de Lares: pequeño macizo, de disposición eminentemente castillera, dentro de lo que ha sido nuestra fortificación estativa del medievo. Y en contigüidad de este macizo, algo a mediodía del pueblecillo de Galizuela, ese mapa mismo registra una Ermita de Lares que justifica el apelativo comúnmente aplicado a la sierra en cuestión. Y advertiremos que, en la noticia más an-

¹ A. de Torres y Tapia, *Crón. de la Orden de Alcántara*, t. I, p. 488.

tigua que de ese macizo nos es conocida, consignada en la carta de deslinde «de Alcocer e de su termino», documento en que Alfonso X solventa, en 12 de julio de 1262, una contienda entre la orden de Alcántara y los «Cavalleros, é los Homes Bonos de Tolledo», figura escrito Llares, y ello por dos veces, duplicando la *l*, conforme ocurre en el manuscrito de Santa Catalina de la obra de al-Rāzī ¹.

Lares, cabeza de demarcación después de su reconquista.

La importancia militar del castillo de Lares se hace acusadamente ostensible en el hecho de que, desde casi a seguido de reconquistarse la zona en que el mismo radica, se le mencione de continuo como encomienda de la Orden de Alcántara. En esta su nueva condición, Lares llegó a adquirir tal importancia que, en las relaciones de comendadores de la citada Orden, con que Rades de Andrada cierra en su *Crónica* de dicha milicia la reseña de la etapa de gobierno de cada maestre, únicamente la encomienda de las «Casas de Salamanca» ² es mencionada una vez más que la encomienda de Lares, y sólo las de Benquerencia y Herrera le igualan en número de referencias. En términos de que, de 261 citas, producidas con objetividad absoluta, a repartir entre 49 encomiendas, no menos de 19 afectan a Lares; es decir, más del triple de lo que, proporcionalmente, pudiera corresponderle.

Lares se aviene, por su situación, a lo que de Alleris refiere al-Rāzī, ya que se encuentra en contigüidad de territorio afecto a Toledo e inmediata, por una parte, al *Faḥṣ al-Ballūt* y, por otra, al sector de Constantina y *Firrīš*, y es, además, lindera casi con Chillón, localidad ésta de que tomó nombre el coto minero del azogue, a que de modo concreto alude aquel autor en su referencia. Así, aún de no haber radicado Lares en

¹ Se halla publicada esta carta en el *Bull. Ord. Mil. de Alcántara*, pp. 105 a 107.

² De «La Magdalena» es como habitualmente se la designa.

territorio de Mérida, contra lo que sucedió realmente, siempre hubiera resultado confinante con éste. Además, entra dentro de lo posible el que Lares estuviese habitada en época musulmana por beréberes, dada su cercanía, tanto al *Yibāl al-Barānis*, o sea al sector de Almadén, como a *Miknāsa*, de la que hablaremos luego con detenimiento, lugares poblados precisamente por beréberes ¹. Y esa circunstancia de la naturaleza beréber de la población, se daba también en Allaris, al decir de al-Rāzī. Así todo abona que el *Ḥiṣn al-Ar. š.* de al-Bakrī y el Allaris o Allaris de nuestro moro Rasis — topónimo, éste, que queda confirmado como correcto — constituyen un mismo núcleo habitado.

Es de tener en cuenta, no obstante, que al-Bakrī, hispanomusulmán nacido en el cuartel SO. de al-Andalus, escritor por vocación de Geografía y que había residido durante parte de su infancia y de su juventud en Córdoba, tan inmediata, relativamente, a *al-Ariš*, incluye a esta localidad en la *kūra* de Mérida, sin conceptuarla a ella misma cabecera de término. Pero, como este autor habla de *iqḷims* y castillos de esa *kūra*, el que Lares comience a figurar como cabeza de demarcación cristiana, a seguido de reconquistarse, mueve a creer que uno de los *climas* de la *kūra* en cuestión fué precisamente el de *al-Ariš*.

Ya en las postrimerías de la dominación musulmana en la cuenca del Zújar y, consiguientemente, hallándose sometido todavía a los almohades el sector suroccidental de la Península, es posible que Lares formara parte del término de Bienquerencia. Porque en la donación de esta localidad a la Orden de Alcántara, suscrita en 25 de abril de 1241, se expresa así San Fernando: *Ita quod quantum continetur a Bienquerencia, usque ad Gabet [Belalcázar], in illo directo sit ita divisum, videlicet, quod habeat Gabet duas partes, et Bienquerencia tertiam partem..., et ex parte Talaverae, quod praetendatur terminus Bien-*

¹ Es indudable que a la tribu de los *Barānis*, mencionada por al-Iṣṭajrī, en el primer cuarto del siglo X, como una de las beréberes instaladas en al-Andalus, debe su nombre el núcleo montañoso que los autores árabes denominan *Yibāl al-Barānis*. Y de *Miknāsa* se sabe, también por al-Iṣṭajrī, que pertenecía a la tribu de los *Butr*, es decir al otro gran tronco beréber establecido también en al-Andalus. Da noticia de estas referencias de al-Iṣṭajrī, J. Alemany en obra citada, p. 16.

querenciae, usque ad rivum, qui vocatur vulgaritér Guadiana, et dividat terminum Bienquerencia a Castello, quod vocatur Peña, sicut continetur in Privilegio, quod ego dedi Archiepiscopo Toletano de donatione ipsius Castelli, et ex parte Capillae, sicut dicit Privilegium, quod tenent á me fratres Militiae Templi de donatione ejusdem Castri de Capilla ¹. Situada Lares entre Peña, Capilla, Gahet y Benquerencia y confinando además con Alcocer, adjudicada ésta por el propio San Fernando a la Orden de Alcántara, hay motivo sobrado para sospechar que aquella población fué adjudicada a esa milicia con Benquerencia. Y si esto que juzgamos verosímil ocurrió efectivamente, tal vez se produjo como secuela de la que fué postrera realidad musulmana, en lo administrativo, en el sector de que tratamos.

La encomienda alcantarina de Castilnovo.

Luego de reconquistado, Lares debió de constituir por algún tiempo uno de los principales baluartes de la Orden de Alcántara en la zona que, con los años, vino a convertirse en Provincia de la Serena. Se infiere así, en cierto modo, del hecho de que este castillo haya proporcionado cognomen, no sólo a una localidad tan allegada al mismo como Esparragosa de Lares, sino a la actual Villanueva de la Serena, crecida en paraje de aquella provincia diametralmente opuesto al de asiento de Lares, de donde dista unos 50 kms. Parece, sin embargo, que el cognomen «de Lares» no lo adquirió Villanueva hasta fecha un tanto avanzada, ya que sólo en documento de 1314 se la designa con ese determinativo, y precisamente con la categoría de encomienda de la expresada milicia ².

Con posterioridad a 1314, ni en la *Crónica de la Orden de Alcántara*, de Rades, ni en el *Bullario* de esa Orden misma, torna a hablarse de Villanueva como encomienda. Pero ello no

¹ Publicada en *Bull.* citado, p. 50.

² Carta de Diego García de Toledo, Mayordomo Mayor del Infante don Pedro, otorgada en 13 de mayo de 1314 y publicada en *Bull.* citado, p. 149, en que este personaje reconoce tener recibida la Tierra de Seruela.

es de extrañar, porque, desde el maestrazgo de don Fernando Pérez (1284-1292), es reiteradamente citada la de Castilnovo, cuya fortaleza titular subsiste aún, a 7 kms. en línea recta de Villanueva, y que, en lo referente a señorío territorial substituyó, indudablemente, al castillo musulmán que los cristianos denominaron de Mojáfar de que a continuación nos ocuparemos. Y se da el caso de que las noticias de comendadores de Castilnovo, aportadas por Rades, dejan en claro todo el lapso comprendido entre la gestión gubernativa del maestre acabado de citar y la del malaventurado Gonzalo Núñez de Oviedo (1334), período que abarca la fecha de 1314 en que Villanueva es mencionada como encomienda.

Esta Villanueva fué cedida a la Orden de Alcántara por Fernando IV; pero, obtenida posteriormente por el Concejo de Medellín carta del futuro regio emplazado, para que se le efectuase entrega de aquella localidad, la Orden entabló demanda que dió por resultado la renovación de la cesión a los alcantarinos del lugar en litigio. Y a ello prestó su anuencia el infante don Alfonso, hijo del fallecido Alfonso III de Portugal y consorte de doña Violante Manuel, a la que el monarca castellano tenía adjudicada Medellín en trueque de Elda y Novelda, con que se la había indemnizado de la entrega a Jaime II de Aragón de los territorios poseídos por aquella señora a la izquierda del Segura, entrega que en 15 de noviembre de 1304 se encontraba en condiciones de cumplimentarse ¹. Fueron formalizadas esas dos cesiones de Fernando IV a los alcantarinos, en 22 de agosto de 1303 y 21 de ese mismo mes de 1304, respectivamente, ² y, por su parte, el infante otorgó su beneplácito a la

¹ Respecto del señorío de doña Violante Manuel en Elda y Novelda y de la permuta de estas dos localidades por Medellín, cf. *Crón. de Fernando IV*, edic. C. Rosell, p. 136, cs. 1 y 2. Y acerca de esta doña Violante y de la entrega de Elda y Novelda, cf. carta de Jaime II de Aragón, suscrita en Zaragoza a 8 de marzo de 1304 y otra del comendador de Montalván, representante del monarca mismo acabado de citar, fechada en Murcia a 15 de noviembre de 1304, publicadas ambas por A. Benavides en *Memorias de don Fernando IV*, t. II, pp. 391 y 452, respectivamente:

² *Bull. citado*, pp. 131 y 135.

segunda de ellas en 16 de agosto de 1305 ¹, ocasiones, las dos primeras, en que Villanueva fué denominada Aldea Nueva y, la tercera, en que ese mismo núcleo urbano fué designado nueva Aldea de los Freyres.

Sería pues, muy poco más tarde de otorgar su expresada anuencia el infante portugués, cuando la localidad a que nos referimos quedó transmutada en encomienda — si bien sólo transitoriamente — cambiado su originario apelativo, de Aldea Nueva, por el de Villanueva. Y, si entonces se le aplicó a esta población el cognomen «de Lares», fué verosímilmente en alarde de que se la eximía de toda supeditación a Magacela, identificada desde hace no poco con general consenso, como la *Umm Gazāla* musulmana, supeditación respecto de la cual es bastante lo que resta por esclarecer, cuando menos de manera documental.

HIṢN UMM YĀʿFAR = CASTILLO DE MOJÁFAR

*La probable rivalidad comarcal entre Hiṣn Umm
Gazāla e Hiṣn Umm-Yāʿfar.*

Para nosotros tiene mucho de probable que el empleo del cognomen «de Lares», en la ocasión que hemos indicado, obedeciera a que existiese por entonces tradición, en el sector de Villanueva, de que *al-Ariš*, sea en su carácter de cabeza de *iqḷim*, sea meramente como castillo de la *kūra* de Mérida, había ejercido un cierto señorío sobre la banda septentrional de la Serena, de la que tanto *al-Ariš* como Mojáfar, esa otra fortaleza inmediata a Villanueva de que incidentalmente hemos hecho mención, formaron parte. Y si ello aconteció conforme sospechamos, es presumible que la invocación a Lares, con que se repudiaba la supeditación a Magacela, es decir a *Umm Gazāla*, encubriera algo de un no extinguido antagonismo comarcal. Porque ese Mojáfar, contiguo a Villanueva y sustituido en lo jurisdiccional por el alcantarino Castilnovo, es el *Hiṣn Umm*

¹ Bull. citado, p. 136.

Ŷa^ʿfar que al-Bakrī y Yāqūt citan como localidad de la *kūra* de Mérida.

Y es también probable para nosotros que esos dos castillos de *Umm-Gazāla* y de *Umm-Ŷa^ʿfar*, tan cercanos entre sí, pero de características topográficas — y consiguientemente, de posibilidades de todo orden — tan distintas, enriscado el primero en la sierra, y señoreando el segundo lo más pródigo del aluvión de la Serena, hubieran sido similares en categoría administrativa. Nos mueve a creerlo así, el que forme parte de los respectivos apelativos de esos dos castillos el genérico árabe

أمّ, *umm* = «madre», que, en opinión tan autorizada como la de Lévi-Provençal, adquiere en los onomásticos de población el significado de ciudad principal o metrópoli, por oposición a la voz بنت = «hija» = poblaciones secundarias ¹. Y de haberse dado, realmente, esa paridad administrativa entre ambos núcleos habitados, es sobrado comprensible el que hubiese llegado a existir entre ellos una cierta animosidad.

Es casi seguro que el castillo de *Umm Ŷa^ʿfar* quedó inutilizado como plaza fuerte tras su reconquista, porque, ya hacia 1282, comienza a aparecer mencionado el de Castilnovo, al que su propio nombre autentifica como construido no antes de ocupada de manera definitiva por San Fernando La Serena. Y quizás explique el que en la zona, de que esa fortaleza de *Umm Ŷa^ʿfar* constituyó probablemente cabecera, alentara en efecto un cierto prurito de insumisión a ajeno señorío, el que, al parecer, ya bajo nuestros Omeyas se había resistido ese castillo a acatar dominio forastero, por encumbrado que éste fuese. Porque, según Ibn Ḥayyān, en las luchas civiles que en tan serio trance pusieron, a fines del siglo IX y al comenzar el X, a los Omeyas cordobeses el rebelde Abū Farānik b. Yaʿīš b. Farānik al-Nafzāwī se mantuvo independiente, por más de veinte años, en un castillo de los distritos del N. o del NO. de al-Andalus, denominado justamente de *Umm Ŷa^ʿfar*. Fallecido este cabecilla, le

¹ Véase acerca de esta acepción el glosario incluido por el citado arabista en *La Pén. Ibér.*, p. 258.

sucedió su sobrino ʿAbd Allah b. ʿIsà Kūttī, a quien no se inquietó durante un cierto tiempo, pero al que, finalmente, redujo a la obediencia ʿAbd al-Raḥmān III ¹. Y si ese castillo en que se alzó Ibn Farānik estuvo no en el N., sino en el NO. de al-Andalus, es probable que se correspondiera precisamente con el que los cristianos denominaron de Mojáfar.

Exacto emplazamiento del castillo de Umm Ŷaʿfar.

No indica al-Bakrī la situación exacta de ese castillo de *Umm Ŷaʿfar*, pero un documento suscrito por Alfonso X en 29 de agosto de 1259, acredita como pertenecientes a dicha fortaleza las ruinas de un gran despoblado de las proximidades de Castilnovo. Dirime el rey sabio, en dicha pieza diplomática, una contienda entre el concejo de Medellín y la orden de Alcántara, en relación con los términos de aquella localidad y los de Magacela, entre los que implanta como linde la propuesta conjuntamente por don Alfonso Téllez, representante del monarca y su teniente en Medellín y por el alcalde real en Trujillo. Según este documento, los citados mandatarios «posieron quatro monjones en estos Logares:... el un mojon en la ribera de *Guadiana* so las cabezas que dicen de *Cuenca*; é el otro mojon en el barrero que dicen de la *Xara*; é el otro mojon en la sierra que es sobre la cabeza que dicen de *Ortieguilla*; é el otro mojón postrimero de la otra parte de *Guadiana* contra *Fornachos*» ². Y algo más adelante añade el monarca: «E otrosi mandamos que los Molinos que son entre las cabezas de *Cuenca* e de *Moxafar* que haya la Orden de Alcántara la meatad, é la otra meatad el Concejo de *Medelin*».

Esa linde, que la vigencia de los señoríos ha mantenido inmutable hasta algo entrado el siglo XIX, es la que separa en el día los partidos judiciales de Don Benito — sucedáneo por

¹ Ibn Ḥayyān, apud P. de Gayangos en *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, p. 442.

² A. de Torres y Tapia, obra y t. citados, p. 370.

esta parte, en lo territorial, del concejo de Medellín — y de Villanueva de la Serena — representante a su vez, en el aspecto y parte acabados de indicar, del concejo de Magacela. — Y es cabalmente en esa linde, junto al Guadiana, según lo evidencian los tales mojones, aledaños de la cabeza de Cuenca — «so» la cual se hallaba, ribereño del citado río, uno de los hitos definidores de la reseñada divisoria de términos — donde se encuentra la cabeza de Mojáfar, en que existió un castillo de ese mismo nombre, del que habla Torres y Tapia. Este historiador, que a su carácter de natural de Villanueva y formado en ella, unía el de dignidad alcantarina — lo que le proporcionó un gran conocimiento de la Serena — dice de este modo, en su *Crónica* de la susodicha milicia, relatando la entrada del maestro don Arias Gallego, en 1232, en la comarca acabada de citar: «El [Castillo] primero que rindió (a lo que yo puedo entender por buenas conjeturas) fué el de *Mojáfar*, frente de Villanueva, en las márgenes del caudaloso río Guadiana que casi la ciñe, de que hay hoy rastros porque le echó por tierra; de allí pasó sobre Magacela...» ¹.

En el cuartel SE. del mapa de Extremadura de Tomás López ², figura entre el Guadiana y el Gargaligas, como a dos leguas de la unión del segundo de estos ríos con el Ruedas, junto a un molino y, al parecer, en relación con él, la indicación «Mojofar» - «Castelnovo». Y en la hoja nº 754 del mapa nacional del Instituto Geográfico, coronando un cerrete que forma el extremo de nacimiento de la Sierra Aceuchal, divisoria entre el Gargaligas y el Guadiana, como 1,5 kms. aguas arriba de la confluencia de éste con el Zújar, aparece señalado el castillo «de la Encomienda», que es como se denomina comúnmente en la Serena al de Castilnovo. Y frente a ese castillo de la Encomienda, inmediatamente antes de la confluencia del Guadiana y el Zújar, separando uno de otro estos dos ríos, se halla representada en ese mismo gráfico una sierra aislada y estrecha, de orientación aproximada E. - O. y de unos 80 ms. de

¹ A. de Torres y Tapia, obra y t. citados, p. 252.

² Hoja nº 57 del *Atlas* de este geógrafo.

cota máxima sobre el que es habitual nivel de aguas en la citada confluencia, sierra en cuyos extremos oriental y occidental se hallan registrados respectivamente, en ese mismo mapa, el vértice geográfico «Tamborrio» ¹ y la existencia de un vasto campo de ruinas.

Este último que, de hecho, ocupa toda la cimera de la sierra en cuestión, se ofrece como conjunto mucho más dilatado de E. a O., que transversalmente a esa dirección, en el que se identifican un cerramiento exterior y algo de trazado urbano, todo ello de mampostería y derruido poco menos que a ras de tierra, si bien con vuelo vertical de hasta 60 cms. en algún punto. En la parte que tiene categoría de vértice geográfico, esto es, hacia lo más elevado del conjunto, descuella un núcleo edificado que, aunque englobado por lo que debió constituir cerca general, queda separado de lo restante por un acortinado de muralla que, al parecer, lo convertía en fortaleza independiente.

Esta sierra que decimos, y no la comprendida entre el Guadiana y el Gargaligas, como pudiera inferirse del mapa de Tomás López, es la que, al decir del anciano guarda de la finca «La Encomienda» — nacido y crecido en ella y sucesor en su empleo de quien lo desempeñó bastantes años — se denomina de Mojáfar, con acento grave, que confirma para este onomástico su carácter de deformación del apeletivo árabe *Umm Ya'far*. Y que este recinto constituyó núcleo habitado en la Edad Media con anterioridad al siglo XI, lo acredita, en cierta manera, el hecho de que haya sido encontrado en él por el actual guarda la mitad inferior de un capitel corintio, que completo mediría unos 26 cms. de altura, pieza que hemos tenido ocasión de examinar en dicha finca ² y que, por sus características, ha de

¹ V. Corraliza, *Castilnovo*, en *Rev. del C. de Ests. Extrs.*, t. IX (mayo-agosto 1935), p. 191, le denomina Tambarrio, que, parece, considera equivalente a Dambostrrios o Entrerríos.

² Dado el interés que este capitel, en sí de escaso valor artístico, tiene, tanto en el orden arqueológico como en el meramente histórico, nos permitimos interesar desde estas páginas del desprendido y cultivado espíritu del actual propietario de la finca «La Encomienda», la cesión del mismo, sea al Museo Arqueológico de Mérida, sea al de Badajoz, como más directamente relacionados con la *kūra* a que que correspondió el castillo de *Umm Ya'far*.

ser visigoda de avanzado momento o musulmana anterior a la segunda mitad del siglo X.

La situación de esta plaza fuerte, en la cimera de un serrión alto y aislado, divisorio de dos caudalosos ríos, de curso perenne, uno, y poco menos que perenne, el otro — como respectivamente lo son el Guadiana y el Zújar inmediatamente antes de su confluencia — formando caballero sobre la explanada de la Serena, a la que lo mismo podía defender que sojuzgar, es sin disputa una de las más calificadas estratégicamente del sector extremeño. Tanto que, por sí sola, ella justifica el aprovechamiento de tal macizo para la organización de un importante reducto, que, según parece dar a entender su propio apelativo de *Umm Ŷaʿfar*, hubo de constituir cabecera de demarcación territorial, más o menos extensa.

Es posible que las circunstancias convirtieran a Lares, tras su reconquista, en principal bastión de la milicia alcantarina en la Serena. Sin embargo, la organización de Castilnovo debió de restituir a la confluencia del Guadiana y el Zújar la importancia político-militar que probablemente tuvo en época musulmana y que es verosímil que transitoriamente perdiera, viniendo así a quedar afianzada en el alfoz de Villanueva, con perjuicio de Lares, la capitalidad del territorio de los de Alcántara afecto e aquellos dos ríos.

ḤIṢN MŪRUŠ = CASTILLO DE MURO (DE HELECHOSA)

*Referencias cristianas, adicionales a la de al-Bakrī,
relativas al castillo de Mūruš.*

Otro castillo del que consta por al-Bakrī que, en el siglo XI, como quizá ocurriese ya en el X, formó parte de la *kūra* de Mérida, es uno cuyo onomástico ha sido leído *Mūruš* por Lévi-Provençal, a nuestro parecer con completo acierto. No sabemos de ningún otro autor árabe que hable de esta fortaleza, ni nos es conocido ningún topónimo de las proximidades de Mérida con que relacionarla; pero en la documentación cristiana de los de-

cenios inmediatamente posteriores a la reconquista de la zona en que ese castillo hubo de alzarse, existe referencia de él suficiente para localizarlo casi con exactitud absoluta.

El hecho de que entre los lugares citados por al-Bakrī como pertenecientes a la *kūra* de que hablamos, cuenten dos tan distantes de Mérida como Logrosán y Lares, autoriza a buscar a *Mūruš* algo alejado de aquella población, si bien siempre dentro de lo que, pudiendo estimarse sin exagerar como ámbito de natural influjo de la misma, no gozara de más fácil conexión, en época musulmana, con la capital de cualquiera de las otras *kūras* con que la de Mérida fué limítrofe. Y sucede que, en escrituras toledanas de los dos primeros tercios del siglo XIII — algunas de ellas sumamente divulgadas —, se hace reiterada mención de una localidad que, en un caso, es citada como aldea del Guadiana y, en todos, como situada en una zona que en aquel tiempo resultaba tan desértica como continúa siéndolo hoy día y que estando, en línea recta, más distante de Mérida que de Calatrava o Toledo, no tenía más sencilla comunicación con aquella que con estas otras dos poblaciones.

En el más antiguo de tales documentos, que es uno latino, la indicada localidad — mencionada, como varias más de ellas, en acusativo — figura bajo la forma *Murum*, a que corresponderá el nominativo *Mūruš*, que es como dicha localidad figura designada en otros documentos, poco más tardíos que el acabado de invocar. En éste, suscrito en la fiesta de San Fabián y San Sebastián de 1222, se expresa así Alfonso Téllez, poblador de Alburquerque y esposo de Teresa Sánchez, bastarda de Sancho I de Portugal: *Olim in frontaria Sarracenorum castra aliqua populavi, ut et dilatione terminorum fidei christianae possem utili exercitio recuperare gratiam Jesus Christi. Igitur cum uxore mea Terasia Santii, et cum filio meo Tellio Alfonsi, et Alfonso Alfonsi, et filiabus meis mejore Alfonso, et Terasia Alfonsi dono Beatae Mariae et vobis dono Roderico Toletano Archiepiscopo, et successoribus, et castra quae pro peccatorum venia promerenda populavi scilicet castrum de Dos hermanas, et Cedenillam, et Malam monedam, et Murum super Guadianam terminorum autem qui est inter Murum, et Cañamero di-*

vido per mediam viam, et medietas sit Muri, et alia medietas Cañameri; pecora autem mea, et pecudes pascant sine contradictione aliqua in terminis castrorum supradictorum ¹.

Los castillos de Dos Hermanas, Cadenilla y Malamonedas, se hallan, el primero en la zona alta del Torcón — afluente del Tajo por la izquierda —; el segundo, es de imaginar que en las inmediaciones del Cedeña — también tributario del Tajo por la izquierda o de algún afluente del Cedeña al que se aplicara, en diminutivo, el nombre de ese mismo río; y el tercero, precisamente junto al Cedeña, 33 kms. aguas arriba de su desembocadura. Por su parte *Murus*, según el documento acabado de citar, se encontraba sobre el Guadiana y partía término con Cañamero, circunstancias ambas reveladoras de que debe buscársele en la zona en que el Guadiana forma muy pronunciada cuña hacia el norte, hasta dejar sumamente reducida su distancia al Tajo, distancia que, en el portillo de Cijara, no excede de 40 kms.

La cesión de castillos de que hemos hecho referencia no fué graciosa, como pudiera inferirse de lo escrito por Ambrosio de Morales, sino que se verificó mediante abono, al encumbrado personaje que la hiciera, de 8.000 maravedís y 500 cahíces de trigo y otros tantos de cebada. Así, en escritura otorgada en Huete en 7 de octubre de 1226 y convalidada por Fernando III, en la que el castillo en cuestión es denominado *Murum*, manifiesta Alfonso Téllez tener recibido el precio concertado con don Rodrigo para la venta de las localidades que éste le había transferido en 1222 ².

Murus es citado también en la donación, de 9 de septiembre de 1236, de la villa de Capilla por San Fernando a los templarios, en la que dice este monarca: *versus partē Guadiane sit tmini Caplle usque ad metas tmini de muro q̄ st nominate in p̄uilegio plumbato qd ego dedi Archiepō Toletano deind diuidat*

¹ Transcripción de Ambrosio de Morales en t. XIV, p. 282 de la edic. Benito Cano, de *La Crón. Gen. de España*, que aquel autor continuaba.

² Publicado por M. de Manuel Rodríguez, según copia de A. M. Burriel, en *Mems. para la Hist. del Santo Rey Don Fernando III*, p. 355.

ĕminum Caplle p̄ medium cum Nauis que dicunt̄ uulgariter Nauas del Cuerpo, cum Chilon diuidat per medium usq̄ ad sumitatē serre. cum Sca Eufemia diuidat per medium ita qđ ueniāt per metam directam usq̄ ad ĕmjnum de Gabet. cum Gabet diuidat ĕmjnum hoc modo. qđ. Gabet habeat duas partes ĕmini et remaneat ĕcia pars Caplle et in jsto directo sint mete p̄ sumitate serre usq̄ ad serram que dicit̄ dos h̄manas et de serra ista que dicitur dos h̄manas sint mete usq̄ ad medietatē uie que est inter Capllam et Almorchon, et Capllam et Almorchon diuidant ĕminum p̄ medium et de meta ista sit usq̄ ad medietatē de Caplla et de Amassa trigo et Caplla et Amassa ĕgo diuidant ĕminum per medium. et de meta ista ueniant per directum usq̄ ad sumitatē serre. et p̄ sumitatem eisdem serre sit usq̄ ad ĕminum de muro und̄ incepunt termini limitari»¹.

La alusión al arzobispo toledano en este deslinde, evidencia que en él se nos habla de aquel mismo Murus poblado por Alfonso Téllez. Ahora bien, aun resultando desconocido el exacto emplazamiento de las Navas del Cuerpo, ocurre que los restantes lugares que con Muro figuran citados en ese documento, — incluso Amassatrigo, consignado en la hoja n° 780 del Inst. Geogr. como cerro cónico con categoría de vértice geográfico, en la confluencia del Guadalemar y el Zújar —, son de situación perfectamente conocida, y cabe asegurar que el tal deslinde fué iniciado por el N., que es por donde se encuentra el Guadiana con respecto a Capilla, y girando en torno de esta localidad en el sentido mismo en que lo efectúan las saetas del reloj. Supone esto que Muro quedaba sobre meridiano no muy distante de los de Chillón y Capilla, si bien francamente al N. de estas dos localidades, alineadas casi sobre un mismo paralelo.

Otro documento en que se habla de *Mūruš* es el privilegio, de 20 de abril de 1243, por el que el rey Santo hace donación al arzobispo toledano de las villas de Barciles y Añover y, con

¹ Original, en Arch. Hist. Nac., *Donacs. reales. y parts. de la O. de S. Juan de Jerusalem*, leg. 1, n° 13. A. Blázquez en *Vías romanas de la Beturia de los Túrdules* («Bol. de la R. Ac. de la Hist.», t. LXI, p. 369), da como signatura, leg. 2, n° 13, sin duda por atenerse a referencia de un Inventario del siglo XVIII.

ellas, de la ciudad de *Basta* (Baza) con todas sus aldeas y castillos, para cuando el propio beneficiario de esta donación ganase de moros la tal ciudad, cediendo por su parte el prelado al soberano todos los castillos que a aquél «le avia dado D. Alfonso Téllez, los cuales son Muro, Malamoneda, Dos ermanas, Cadenilla, Pulgar y Peña Aguilera...», más «... el Castillo de Miraglo, con todos sus terminos sobre que traia pleito [el arzobispo] con el mismo Rey» ¹. Pero ningún nuevo detalle brinda esta escritura, acerca de las fortalezas enajenadas por Alfonso Téllez, como no sea, indirectamente, el del exiguo valor de ellas, puesto de manifiesto por el hecho de que, lo principal de lo asignado por San Fernando para pago de las mismas se hallaba por ganar, así como porque aún esto último tuviese que verificarlo el favorecido con la expresada donación.

Y vuelve a hacerse referencia del castillo de *Mūruš*, en documento expedido por la cancillería regia en 4 de enero de 1246, «*in exercitu apud Jaen*», por el que Fernando III vende al Concejo de Toledo los que, durante siglos, han venido contando como montes titulares de esta ciudad, territorio a que alude el monarca con estas palabras: «todos aquellos términos que el arzobispo don Rodrigo de Toledo tenie é avie en sus cartas, é todo aquello que él á mí vendió... é con todo aquello que en mi carta por que yo de él compré dice, é con todas las aldeas, Polgar con quanto el arzobispo dió a los de Polgar é fueron tenedores; Penna Aguilera con su dehesa e el corral que fue de Martin G., é dos Hermanas, é Cedeniella, Malamoneda, Ferrera, Penna Flor, Yébenes, Sant Andrés, Sancta Maria de la Nava, Marializa, Nava Redonda, Miraglo, la Torre de Foja, Abrahe [léase la torre de Fag Abraham], Muro, Aajara [léase Acijara], Penna é Alcocer, é las dos partes del término é del montadgo, é la tercera parte que finque al maestre de Alcántara [cláusula esta última que es de imaginar que afecte exclusivamente a Peña y Alcocer]» ².

¹ Publicado por M. Ximena en *Cat. de los Obispos... y Anales de este Obispado [de Jaén]*, p. 144,

² Publicado por F. Fernández González en *Estado social y político de los Mudéjares de Castilla*, p. 319.

Las localidades que en este documento se enajenan, en cuanto podemos inferir por las que de ellas resultan conocidas, figuran reseñadas en él, a contar de Milagro, en el orden mismo en que, correlativamente, se suceden de E. a O. De suerte que, si dichas localidades guardaron en su emplazamiento el orden mismo en que las menciona ese documento, *Mūruš* debió de quedar entre Fegabraen—identificada como Torre de Abraham o de *Fag Ibrahim*, junto al río Milagro ¹— y Cijara ya en la linde de las actuales provincias de Toledo y Cáceres, lo que se aviene con que partiera término con Cañamero— como refiere el documento de 1222 precedentemente invocado, — localidad, ésta, algo internada en la provincia de que hemos hecho mención en segundo lugar.

En el mismo orden que ese documento de 1246, reseña las localidades en él enumeradas la carta de avenencia entre el concejo toledano y la orden de Calatrava, de 24 de agosto de 1269, si bien comenzando y terminando la relación por paraje distinto. Esta reza así: «Miraglo, é la Torre de Toiahabraham, é Moro, é Acijera, é Peña, é Alcocer, é Pulgar, é Peñaguila é el Corral de Martin Garcia, é Doshermanas, é Cidiniélla, é Malamoneda, é Ferrera, e Peñafior, é á Yebenes, e á San Andrés, é a Santa Maria de la Nava, é Marializa é Navarredonda...» ². Esta escritura, en la que ambos interesados convienen en que, «dende aiuso contra Muro, é contra Acijara, é contra Alcocer, finque todo para Toledo», confirma la impresión que en conjunto suscitan los documentos invocados de 1222, 1226, 1236, 1243 y 1246, de que *Mūruš* se encontraba aguas arriba del Portillo de Cijara, si bien al oeste de Torre Abraham: es decir, en lo más desértico de la vaguada del Guadiana. Pero, dentro de esa situación, no cabe imaginar a *Mūruš* muy alejado de Cijara, porque ello lo distanciaría desproporcionadamente, tanto de los meridianos de Chillón y Capilla, como de Cañamero, lugar éste con el que *Mūruš* partió término.

¹ Acerca de esta identificación véase lo que decimos en el estudio *El Camino de Córdoba a Toledo en época califal*, en *AL-ANDALUS*, XXIV (1959), pp. 15 a 18.

² *Bullarium Ordinis Militiae de Calatrava*, p. 130.

El castillo de Mūruš en la Sierra de este nombre, en término de Helechosa de los Montes.

Ahora bien, en la zona del Guadiana a que nos estamos refiriendo, es denominada todavía Sierra de Muro una a la que han proporcionado renombre los vestigios que en ella identificó como del paleolítico inferior el abate Breuil ¹. De esta sierra hace referencia la publicación *Itinerarios del Guadiana y sus afluentes*, de la Dirección General de Obras Públicas ², en la que, describiendo el curso del Bodonal, afluente por la derecha del Guadiana, se reseña como tributario de él por la izquierda — a mitad de su recorrido entre Bodonal y la confluencia de los dos ríos acabados de citar — el arroyo de la Sierra de Muro, en el paraje de Corazoncito, término de Helechosa, provincia de Badajoz. Vierte el tal arroyo en el río Bodonal — cuyo verdadero nombre es el de arroyo Corazoncillo ³ —, 7 kms. aguas arriba del lugar en que éste se junta con el Guadiana. Por su parte, la Sierra de Muro, de donde procede el mencionado arroyo, se alza entre el Guadiana y el Bodonal o Corazoncillo, junto ya a la confluencia de esas dos arterias fluviales, paraje éste sumamente adecuado, dentro de lo que, hasta las postrimerías de la Edad Media, han sido nuestras prácticas de arquitectura militar, para la erección de un castillo. Todo lo cual evidencia que *Mūruš* se encontró junto al Guadiana, de 11 a 15 kms. aguas arriba del Portillo de Cijara.

Y, confirmando la realidad de semejante emplazamiento, en la hoja n° 709 del mapa nacional del Inst. Geogr. figura registrado un camino, titulado «Senda del Muro», que traspone una sierra comprendida entre los ríos Estena, Bodonal y Guadiana, y de la que viene a constituir prolongación hacia el SO. el «Camino del Muro», registrado en la hoja n° 708 del referido mapa,

¹ H. Breuil, *Les peintures rupestres schématiques de la Péninsule Ibérique*, t. II, p. 169.

² P. 107. Vió la luz esta interesante publicación en 1883.

³ Así resulta de las *Relaciones de los pueblos de España ordenadas por Felipe II*. Véase la de Horcajo en la edición de C. Viñas y R. Paz, con las referencias que corresponden al reino de Toledo, parte I, p. 463.

camino que atraviesa una sierra, entre el Corazoncillo y el Guadiana, a la que el susodicho gráfico no asigna denominativo, pero que por lo que se indica en la mencionada publicación, relativa al Guadiana y sus afluentes, resulta ser, precisamente, la Sierra de Muro.

El propio P. Breuil, al hablar de los vestigios prehistóricos de que queda hecha referencia, proporciona la siguiente descripción [del paraje por donde hubo de encontrarse *Mūruš*: «*au Nord-Nord ouest du village d'Helechosa, mais sur la rive droite [del Guadiana], se trouvent des escarpements quartziques d'un relief considerable appartenant a la Sierra de Bobonal, ou del Algibe. C'est probablement l'une des regions les plus sauvages et désertiques de l'Espagne. Le fleuve arrêté par quelque seuil, y forme plusieurs fosses profondes et poissonneuses, et ces diverses conditions ont attiré là des cigognes noires dont les nids sont juchés au sommet d'obelisques rocheux inaccessibles; ceux-ci sont situés dans la partie amont de l'espèce de muraille quartzique appelée El Muro de Helechosa au débouché d'une profonde entaille transversale qui la sectionne jusqu'a sa basse vers son tiers amont*».

Muro dejaría de pertenecer a Toledo cuando Juan II desposó a esta ciudad, a mediados del siglo XV, de Herrera, Helechosa, los Bodonales, Alcocer y la Peña, en beneficio de don Gutierre de Sotomayor, maestre de Alcántara. Con estas localidades y con las de Gahete y la Finojosa, pertenecientes ambas hasta entonces al Concejo de Córdoba, instituyó el don Gutierre un señorío que vino a recaer en don Alfonso de Sotomayor, hijo del más que aprovechado freyle¹. Pero imaginamos que cuando el monarca castellano se mostró tan munífico a costa ajena, Muro habría perdido ya mucha de la importancia que precedentemente pudo tener, ya que en la documentación toledana posterior al tercio central del siglo XIII, que nos es conocida, no hemos dado con ninguna alusión a este lugar.

¹ Véase nuestro *Gāfiq, Gabet, Gabete, Belalcázar*, en *AL-ANDALUS*, vol. IX, fasc. I. pp. 95 a 99.

EL POBLADO DE MIKNĀSA

Las dos Miknāsa de al-Andalus.

También debió de pertenecer a la *kūra* de Mérida otro núcleo habitado existente ya antes de que escribiera Aḥmad al-Rāzī. Aunque ese núcleo no aparece citado en las versiones portuguesa y castellana de la obra de este autor ni en el pasaje que hemos transcrito como de al-Bakrī, es bastante posible que fuese mencionado en el original árabe de que dichas versiones derivan. Nos referimos a *Miknāsa*, atribuido por Yāqūt a la demarcación de Mérida ¹. Don Miguel Asín tuvo por errónea tal atribución, juzgándola resultado de haberse leído Mérida por Lérída ², en lo que es probable que llevase razón, porque precisamente un *Miknāsa*, castillo del sector de Lérída, figura citado en el texto de al-Rāzī ³, fuente principalmente utilizada por Yāqūt, según Alemany, para lo concerniente a al-Andalus ⁴. Y la indicación de al-Rāzī, en este punto, es de las que no se prestan a confusión, pues nos la proporciona hablando del Segre, del que dice (en la versión castellana, más correcta en el presente caso que la portuguesa): «Et este rio entra en el Ebro so un castillo que ha nombre Miqnaza». Es de advertir que Alemany, al tratar de la *kūra* de Mérida, refiere que Yāqūt sitúa en ella a *Miknāsa* ⁵, pero algo antes, al hablar de la *amelia* de Lérída, dice que los copistas de este autor se equivocaron incluyendo a *Miknāsa* en el sector de Mérida, nombre que escribieron en lugar de Lérída ⁶. Pero, independientemente de que en la demarcación afecta a la población catalana acabada de citar existió verdaderamente un *Miknāsa*, que se corresponde con el actual Mequinzenza de la provincia de Tarragona, es seguro

¹ Véase J. Alemany, *op cit.*, p. 110.

² M. Asín Palacios, *Contribución a la toponimia árabe de España*, p. 121.

³ Versión castellana, edic. citada, p. 42, c. 2.

⁴ J. Alemany, *op. cit.*, p. 79 a 124.

⁵ J. Alemany, *op. cit.*, p. 110.

⁶ J. Alemany, *op cit.*, p. 100.

que existió otro de igual nombre en al-Andalus que, sin que pueda precisarse en donde se encontró exactamente emplazado, es seguro que perteneció a la *kūra* de Mérida, conforme parece dar a entender Yāqūt.

El Miḵnāsa del Oeste, de los itinerarios de Ibn Hawqal e Idrīsī.

No son muchos, desde luego, los datos de que disponemos acerca de este *Miḵnāsa* occidental. Para el señor Hurtado se trataba de un castillo que se alzó en la dehesa de Mingazo, cerca de la estación de los Cordeles, no lejos de Plasencia, donde, según dicho autor, «se descubren sepulcros y ruinas pertenecientes a las épocas romanas, góticas y árabe...» y del que «hoy no existen... más que escombros» ¹. Pero veremos que es insostenible el que ese *Miḵnāsa* radicara tan al N.

La noticia más antigua sobre esta localidad, de que tenemos conocimiento, es una de al-Iṣṭajrī en su *Kitāb al-masālik wa al-mamālik*, escrito hacia el año 921 ². Según Alemany, se dice en esta obra, hablando de los bereberes: por una parte, que «Nafza, Micnesa, Havara, y Madyuna son de la tribu de los Albotr y están en el Andalus»; y, por otra, que «Nafza y Micnesa estan entre los gallegos y la ciudad de Córdoba; y los Havara y Madyuna en Santabaria» ³. Y, algo más adelante de esa misma obra, en el repertorio de los caminos de al-Andalus, al reseñar el que designa con el número 4, especifica al-Iṣṭajrī, siempre según Alemany:

«De Córdoba a Micnasa 4 días; de esta a Havara otro tanto, de allí a Nafza 10 días, y de ésta a Zamora 4 días» ⁴

Ya en la segunda mitad del siglo X, habla de *Miḵnāsa* el viajero Ibn Hawqal, en su *Kitāb al-masālik wa al-mamālik*. No tenemos directo conocimiento de ese texto, en el cual se-

¹ P. Hurtado, *Castillos, torres y casas fuertes de la Prov. de Cáceres*, p. 293.

² Según J. Alemany, *op. cit.*, p. 15, al-Iṣṭajrī muere en 322 H.

³ J. Alemany, *op. cit.*, p. 17.

⁴ J. Alemany, *op. cit.*, p. 18.

gún Alemany, se describe un camino que, a juicio de este investigador, no se corresponde con ninguno de los conocidos de época romana, ni mantiene todo él una misma dirección, «sino que va primero hacia el Este, a Medellín, cuya distancia de dos días parece excesiva: luego hacia el Norte (Trujillo); después hacia Oeste, si قصرش es Cáceres como sin duda lo parece, aunque la distancia de dos días es excesiva; y continúa luego hasta Toledo, pasando por Micnesa, Majadalbalat y Talavera» ¹.

De este camino trata también Idrīsī ², en pasaje, que, aunque no lo parezca, por la omisión de uno de sus tramos — el de Trujillo a *Miknāsa* —, es manifiesto plagio de lo que sobre el tal camino refiere Ibn Hawqal. Y por ese plagio se comprueba, que no todos los tramos de dicho camino fueron consignados, por el autor últimamente mencionado, como parte de una misma ruta principal, sino que algunos de ellos eran ramificaciones que conducían desde esa ruta a diversas localidades del propio sector de al-Andalus a que ella afecta. No ha lugar, pues, a la extrañeza que a Alemany le producía la traza de ese camino de que habla Idrīsī. Porque no se trata de que dicho camino retrocediese en su marcha general, para dirigirse desde Trujillo a Cáceres, sino, meramente, de que el trayecto entre estas dos localidades constituía un ramal con origen en la indicada vía general, como en relación con la carrera de Sevilla a Córdoba hemos visto que sucedía en el caso del camino de Almodóvar a Constantina y *Firriš*. De haberse tratado de un camino acomodado al criterio técnico a que se ajusta nuestra moderna red viaria, ese camino general de que hablamos, datara o no de época romana, no pudo ser otro que el de Mérida a Toledo por Medellín, Santa Cruz, Trujillo, Puerto de Miravete, Vado de Albalat y Talavera. Saavedra, en su mapa de las Vías Romanas de España, no lo incluye ³, pero Coello lo describe minuciosa-

¹ J. Alemany, *op. cit.*, p. 27.

² Idrīsī, edic. y trad. citadas pp. 226 y 227 de ésta y 186 y 187 del texto árabe.

³ *Discurso leído ante la R. Ac. de la Historia en la recepción pública de don Eduardo Saavedra.*

mente, en su estudio *Vías Romanas entre Toledo y Mérida* ¹, donde hace referencia a algunas de las posibles variantes de esa carrera, en su sección Trujillo-Talavera ². Idrīsī reseña de este modo ese camino y su ramificación, consignada ésta por nosotros entre asteriscos, para destacarla de las secciones que constituían la arteria principal:

de Mérida a Medellín, 2 jornadas pequeñas;
 de Medellín a Trujillo, 2 jornadas pequeñas;
 * de Trujillo a Cáceres, 2 jornadas pequeñas *;
 de Miknāsa a Majādat al-Balāt, 2 jornadas.;
 de al-Balāt a Talavera, 2 jornadas;
 de Talavera a Toledo 70 millas ³.

Es seguro que, en esta relación, *al-Balāt* está por *Majādat al-Balāt* aunque aparentemente uno y otro topónimo aludan a lugares distintos, que son: aquél, el castillo de *al-Balāt*, que dió nombre a uno de los climas de al-Andalus de Idrīsī; y éste, al Vado de *al-Balāt* que, por cercano a dicho castillo, es indudable que de él tomó nombre. Y es de considerar que, situado el castillo de *al-Balāt* a la izquierda el Tajo, mal podía encontrarse, según se va de Mérida a Toledo, después del cruce del río, sino antes de él, lo que es prueba de haberse omitido el genérico *al-Majāda*, delante del apelativo *al-Balāt*, en la mención del tramo de camino, de 2 jornadas de recorrido, con comienzo precisamente en el vado, es decir, en el propio río, y con término en Talavera. Por lo demás, es natural que los dos trayectos del camino de Mérida a Toledo, que, al dirigirse a la segunda de aquellas localidades, preceden inmediatamente a Talavera, guardaran en su apelativo relación con el vado, como lugar singularizado del tal camino, más bien que con una fortaleza que, por su propia condición, es verosímil que se alzase, no contigua, sino algo separada de él. El propio Idrīsī fracciona en

¹ En *Bol. de la Soc. Geogr. de Madrid*, t. XXVII, pp. 10 a 14.

² En *Bol. de la Soc. Geogr. de Madrid*, t. citado, p. 12.

³ Idrīsī, obra y trad. citadas, pp. 226-227 de ésta y 186-187 del texto árabe.

dos tramos el camino de Qan̄arat al-Sayf a Talavera, al reseñarlo: un tramo de Qan̄arat al-Sayf a al-Majāḍa, de 4 jornadas, y otro de al-Majāḍa a Talavera, de 2 jornadas, del que es obvia su coincidencia con el de al-Balāt a Talavera, de la ruta Mérida-Toledo. En este texto, la voz *Majāḍa* no figura precedida del artículo, pero sí lo está en el itinerario de Qan̄arat al-Sayf de ese mismo texto, lo cual confirma su carácter de nombre común empleado como propio, evidenciando que el determinativo omitido al reseñar la ruta Mérida-Toledo no es otro que al-Balāt.

Pudiera pensarse en si el Vado de *al-Balāt* sería el llamado de Alarza en la delimitación de Plasencia de 1188. Pero éste, a juzgar por lo que refiere Madoz describiendo el curso del Tajo ¹, debía de hallarse como 25 kms. aguas arriba de *al-Balāt*, ya que, desde Talavera la Vieja, el río, según dicho autor, «continúa a la granja aceñas y molinos de Alarza, donde tiene otra barca y se le une por la izq. algo más abajo el r. *Ibor*». Y 25 kms. son mucha distancia, para, sin más prueba, admitir que ese vado haya sido designado, en determinado momento, con el nombre del castillo de que venimos hablando. En cambio, tiene para nosotros mucho de probable, el que el vado de Albalat quedara no lejos de donde, en el siglo XVI, fué construido el puente de Almaraz, llamado precisamente «de Alvalá» por Fray Alonso Fernández, hacia 1617 ², lugar que dista una legua de Albalat y allegado al de habitual travesía de las que Juan de Villuga denomina, en 1546, «las barcas de Arbella» ³. Porque éstas no son otras que las «Barcas de Alvalat», que, como la de Berzogana, constituían, hacia 1548, propio de la ciudad de Plasencia, cuyos arrendatarios tenían que sufragar como

¹ P. Madoz, *Dic. Geog.*, t. XIV, p. 557, c. 2.

² *Hist. de Plasencia*, fº 15, pasaje citado por J. A. Ceán Bermúdez, en *Adiciones a la obra de E. Llaguno y Amirola, Noticias de los Arquitectos y Arquitectura de España*, t. I, p. 168. Según V. Barrantes, la *Historia* de Fray Alonso González vió luz en Madrid en 1627.

³ Pedro Juan Villuga, *Reportorio de todos los caminos de España*, itinerarios «de Barcelona al monasterio de... Belén... de... Lisbona»; de «heuora a Toledo»; y «de Lisbona a Valencia».

los de esa otra barca, además del concertado remate, la alegría de dos toros ¹. Y es de imaginar que ese lugar, como adecuado para la organización de un puente, no distaría mucho, si es que distaba algo, de donde el Tajo resultaba vadeable de ordinario.

Es posible, con todo, que no sólo el tramo Trujillo-Cáceres, sino también el de Medellín a Trujillo, tenga carácter de ramal secundario en el texto de Idrīsī. Ello supondría, de suceder así realmente, que el ramal desprendido de esa vía principal conducía de Medellín a Cáceres, y que el trayecto omitido de la misma en el texto de Idrīsī — compuesto en esta parte sobre los datos proporcionados por Ibn Ḥawqal — fué el de Medellín a *Miknāsa*, lo que no se compagina mal con la aproximada situación que, conforme veremos, pudo haber tenido la localidad mencionada en último término.

Pero fuere lo que fuere, de estas presuntas omisiones, parece seguro que el *Miknāsa* de que hablamos quedaba a cuatro jornadas de Córdoba y a dos de *al-Majāda*, lo que implica, para aquella localidad, una situación N. con respecto a Córdoba, y meridional con relación al Tajo, si bien doblemente distante de éste que de aquella capital, poco más o menos. Semejante emplazamiento, incompatible con la adscripción de este *Miknāsa* a la *kūra* de Lérida, implica, por el contrario, la correspondencia del mismo a la cuenca del Guadiana y, dentro de ella, a lugar no muy alejado del valle de este río, situación sumamente apropiada para que el tal *Miknāsa* perteneciese a la *kūra* de Mérida.

El sector de Miknāsa limítrofe con la diócesis toledana.

De *Miknāsa*, aparte de las noticias de origen musulmán analizadas, existe felizmente una muy estimable referencia cristiana que, además de demostrar que esta localidad subsistió cuando menos hasta reconquistarse el sector en que estuvo empla-

¹ Véase pasaje de las Ordenanzas de Plasencia, publicado por A. Matías Gil en *Las siete centurias de la C. de Alfonso VIII*, p. 159.

zada, da a conocer con aproximación muy aceptable, combinada con aquéllos, cuál fué su situación. Figura esa referencia en la bula de Honorio III, utilizada ya por nosotros en otros trabajos de esta misma serie, expedida en los Idus de febrero de 1217 ¹. Por dicha bula le fueron adjudicadas a la iglesia y al arzobispo de Toledo, cuantas iglesias se construyesen entre esta ciudad y una línea jalonada por las montañas de San Pedro Ríopar, Segura, Torre Albert ², Puerto de Muradal, Baños de la Encina ³ y Andújar, así como Chillón, Migneza, Magacela, Medellín, Trujillo y Safariz, junto al Río Tiétar — indudablemente Jaraiz — con todo el Campo de Arañuelo. Y como, independientemente de lo que en realidad ocurra con Miknāsa, todos los hitos de esa linde son consignados en el mencionado documento, en el orden mismo en que correlativamente se suceden en torno a Toledo, es muy de presumir que la localidad de que nos ocupamos se alzase entre Chillón y Magacela.

Y que las localidades de la citada relación se sucedían, unas a otras, exactamente como en ella se indica, no es expeditiva apreciación nuestra, puesto que, en reclamación referente a la iglesia de Alhambra, formulada por el arzobispo de Toledo, cabalmente al amparo de la mencionada bula, manifiesta el representante del prelado: «*quód incipiendo ab Orientali parte, á principio Montanorum de Rupe Sancti Petri protracta linea per eadem Montana, et loca sequentia in littera Domini Honorij vsque ad finem Campi de Arannuelo versus Occidentem, et protractis alijs duabus lineis rectis altera á principio dictae lineae, et altera á fine vsque ad Toletum, Alfambra est in spacio intermedio*» ⁴.

Puntualizado esto, advertiremos que todo lo que hoy es

¹ Publica este doc. el *Bull. Equestr. Ord. S. Iacobi de Spatha*, p. 115, c. 1.

² «Torre Albeg» dice el doc., por Torre Albert, que es una fortaleza registrada en la hoja n.º 863 del mapa de España a escala 1 : 50.000 del Inst. Geogr. y Estad., como situada en la margen izquierda del Guarrizas, en la prov. de Jaén, 7 kms. al S. del pueblo de Aldeaquemada.

³ Sobre la correspondencia del *Burý al-Hamma*, citado en el doc., con Baños de la Encina, ver nuestro artículo *Burý al-Hamma...*, en *AL-ANDALUS*, vol. V (1940), fasc. 2.

⁴ *Bull. Equestr. Ord. S. Iacobi de Spatha*, p. 114, c. 2.

partido judicial de Herrera del Duque quedó incluído, tras su reconquista, en la sede toledana; pero todo el territorio de una y otra margen del Guadiana que, andando el tiempo, fué considerado como provincia de la Serena, pasó a depender de la Orden de Alcántara, hecha salvedad del pequeño sector de Capilla, Garlitos y Almorchón, donado por San Fernando al Temple. Ahora bien, tanto lo adjudicado a una como a otra de tales Ordenes, debió de quedar, a partir de su adjudicación a éstas, como territorio ajeno a la diócesis toledana. Cuando menos, esa provincia de la Serena, que a principios del siglo XIV absorbió el territorio de Capilla, ha contado en su totalidad como diócesis *vere nullius* ¹, sin que en las crónicas de Rades y de Torres y Tapia o en el *Bullario*, relativos a la milicia alcantarina, figure ninguna referencia alusiva a discordia entre dicho cuerpo religioso militar y la mitra primada, basada en esas adjudicaciones de que acabamos de hacer indicación.

Ha de convenirse, consiguientemente, en que *Miknāsa* debió de estar situada algo al S. y al O. de los confines de mediodía y de poniente del moderno partido judicial de Herrera del Duque, es decir, de una línea que por Chillón se encamine a las proximidades de Garlitos, Puebla de Alcocer y Navalvillar de Pela, si bien sin rebasar hacia mediodía la Serena. Y como los hitos de la linde asignada por Honorio III a la iglesia toledana no son puntos inmateriales, sino amplios territorios que, considerado el caso desde Toledo, la circunscriben, *Miknāsa* ha de buscarse, bien en el partido judicial de Puebla de Alcocer, bien en parte del de Logrosán no asignada después de su reconquista a Talavera y, por ende, a la diócesis de Toledo en lo eclesiástico, lo que concuerda con la afirmación de que ese

¹ En bula de 26 de abril de 1530, concediendo el uso de mitra, báculo pastoral, anillo, dalmática, sandalias y demás insignias pontificales a los priores de San Benito de Alcántara y de Villanueva de la Serena, dice el papa Clemente VII: «Cum itaque, sicut accepimus. S. Benedicti de Alcantara, et ejusdem S. Benedicti Oppidi de Villanueva, Militiae de Alcantara Cisterciensis Ordinis, nullius Dioecesis Prioratus, ab omni jurisdictione ordinaria exempti sint, et illorum Priores pro tempore existentes, in ipsis Prioratibus jurisdictionem, visitationem, et correctionem, habere consueverint...» Publica esta bula el Bull. Ord. Mil. de Alcántara, p. 393.

desaparecido poblado musulmán perteneció a la *kūra* de Mérida.

Alcocer fué donada inicialmente, a lo que parece, a la mitra toledana, ya que, en el privilegio de 1246 invocado al hablar de *Mūruš*, se la cita como si fuese una de las localidades que el monarca había adquirido de Jiménez de Rada y enajenado luego al concejo de Toledo. Es de creer, sin embargo, que solamente en parte fué vendido este Alcocer a los toledanos, porque se recordará que en ese mismo documento, luego de hablar de Peña y de Alcocer, da a entender el soberano que «dos partes del término e del montazgo» de las tales localidades pertenecerían al concejo toledano y la tercera a la Orden de Alcántara. Y ese párrafo, algo confuso, queda aclarado por la donación de Alcocer a la susodicha milicia, verificada por Fernando III en 1245, después de la citada compra al arzobispo, si bien antes de que este monarca vendiese al mencionado concejo lo adquirido del prelado. Porque ya en esa donación de 1245 se dice: «*quod ex illa parte, quae est inter Castellum de Penna et Castellum de Alcocer, talitér termini dividantur, quod habeat Castellum de Penna duas partes termini, et Alcocer habeat tertiam partem*»¹. Todo ello presupone que, como mínimo, llegaba hasta Alcocer el territorio donado al arzobispo toledano que, naturalmente, no incluiría zona ajena a su feligresía.

Y que el castillo de Alcocer quedaba muy cerca de los confines que limitaban los territorios adjudicados respectivamente a la mitra toledana y a la orden de Alcántara, lo acredita el hecho de que, en deslinde de 12 de julio de 1262 entre ésta y los «Cavalleros, é los Homes Bonos de Tolledo», relativo precisamente a Alcocer, se dice: «que Alcocer fuesse por mojon entrel termino de Toledo, é la Orden sobredicha, é que nol pblasse ninguna de las partes nunca»².

Sucede, por otra parte, que, ya hacia 1238, la orden de Alcántara se había considerado despojada de Cogolludo por el Concejo de Talavera, lo que motivó la intervención papal a fa-

¹ Publica este doc. el *Bull. Ord. Mil. de Alcántara*, p. 53.

² Publica este deslinde el *Bull. Ord. Mil. de Alcántara*, p. 105.

vor de aquélla. No sería, sin embargo, de gran fuerza el alegato alcantarino, para desbordar por el norte la linde entre los actuales partidos judiciales de Puebla de Alcocer y de Herrera del Duque, cuando en delimitación de 11 de septiembre de 1262, entre los concejos de Toledo y Talavera, dispuso terminantemente Alfonso X que el castillo de Cogolludo — de la ribera derecha del Guadiana, 8 kms. aguas abajo del referido confín — quedase como pertenencia de Talavera ¹.

Pero, dentro de esto, la relación en que, conforme hemos visto, se hallaban las distancias de *Miknāsa* al Tajo y de aquella misma localidad a Córdoba, impiden alejarse mucho del paralelo de Puebla de Alcocer, en demanda de dicha desaparecida población. Unos 110 kms. son los que median, por el Baqar, entre Córdoba y *Gāfiq* (Belalcázar), que a razón de 25 kms. por jornada, suponen tres de éstas de camino, que fueron precisamente las invertidas en su recorrido por Sancho IV, en enero de 1293 ². Ahora bien, como el alfoz de la Puebla de Alcocer viene a encontrarse, de modo aproximado, sobre la recta Belalcázar-*al-Majāda* — sea cual fuese la situación de esta última localidad, contados kilómetros más aguas arriba o más aguas abajo del Tajo —, ha de admitirse que *Miknāsa* hubo de hallarse a unos 35 kms. al NO. de Belalcázar, así como a occidente del *Fahṣ al-Ballūt*, (esto último según requiere el emplazamiento de la misma con respecto a Chillón). Todo ello, aparte de ser compatible con la idea de que el poblado de que tratamos perteneciese a la *kūra* de Mérida, indica que éste se encontraba, bien en la franja del partido de Puebla de Alcocer situada a la izquierda del Guadiana, bien en la del partido de Logroñán no comprendida en el territorio que, conforme va dicho, fué adjudicado a Talavera cuando su reconquista o muy poco después.

Las referencias, de origen musulmán, unas, y cristianas, otras, que para la localización de *Miknāsa* hemos podido agenciarnos,

¹ Publica este deslinde el *Mem. Hist. Esp.*, t. I, pp. 192 a 200.

² Véase acerca de ello el *Cuaderno de cuentas reales correspondientes a 1293 y 1294*, editado por M. Gaibrois de Ballesteros en *Sancho IV de Castilla*, t. I, ap. doc., p. xcvi.

solamente resultan compatibles entre sí, de haberse hallado esta población por las inmediaciones del actual pueblecillo de Acedera, concedida desde luego acepción algo amplia la voz inmediaciones. Porque además de encontrarse éste a una distancia de Córdoba que excede, en menos de un día de camino, de la de esa ciudad a *Miknāsa*, así como a dos jornadas del curso del Tajo, por lo más corto, o sea en dirección al Vado de *al-Balāt*, existe desde dicho pequeño pueblo paso fácil hacia Logrosán y de allí hacia Deleitosa, por camino de orientación general aproximada N.-S., enfilado justamente hacia el sector de *al-Balāt*¹ y que, junto a Romangordo, entroncaba con el que

¹ El benemérito P. Rodríguez de Campomanes, en su relación del viaje que efectuó de Madrid a Extremadura en 1788, impresionado por las condiciones de la ruta entre el puente de Almaraz y Trujillo, en que se cruza el puerto de Miravete — al que juzga «lo más incómodo del camino de Madrid a Lisboa» — se hace eco de la opinión general existente entre las gentes del país, acerca de lo fácilmente que podía organizarse un camino de rueda desde las inmediaciones de Albalat hacia el mediodía, por Deleitosa, indicando a este respecto: «oí decir que abriendo camino por Romangordo desde el mismo puente (de Almaraz) hacia la villa de Deleitosa, se excusaría subir el puerto de Miravete, y ahorraría mucho camino para ir en derechura a Trujillo, sin necesidad tampoco de pasar por Jaraicejo, que quedaría a la mano derecha». Y algo más adelante insiste sobre el mismo particular, en los términos que siguen: «Del otro lado del arroyo de la Vid se vuelve a subir por una cuesta suave y a poco trecho se encuentra una llanura agradable llamada la Mesa Deleitosa, cuya villa queda a la izquierda, a dos leguas del camino, y es por donde debería ir, si es posible, el que queda propuesto desde el puente de Almaraz». (Véanse los pasajes transcritos de la expresada relación en E. Rodríguez Amaya, *Viaje de Campomanes a Extremadura*, en *Rev. del Cent. de Ets. Extrs.*, año 1948, fasc. 3-4, pp. 218 y 221. Y como demostración de que el camino por Deleitosa de que habla Campomanes, se podía organizar fácilmente, y que ello no era una afirmación gratuita de los habitantes del sector, advertiremos: que en el mapa n° 56 del *Atlas* de Tomás López (cuartel NE. de Extremadura) figura registrado un camino, al parecer de rueda, que desde Romangordo llega hasta La Higuera, en donde nace otro, consignado como de inferior categoría y, verosímilmente, de herradura, conducente a Deleitosa; que en la *Descripción de la Cañada Leonesa*, editada en 1856 por la Asociación General de Ganaderos, p. 43, se hace mención de un camino pecuario, que es natural imaginar como existente ya de antiguo, y que salvando el paso del Tajo por Puente del Arzobispo, cruza por los términos de Deleytosa, Aldeacentenera y Zorita; y que, en el mapa n° 57 del *Atlas* mismo citado últimamente (cuartel SE. de Extremadura), se hace indicación de un camino, también con apariencia de ser de rueda, que une a

por Trujillo se dirigía a Toledo. Existe, pues, razón para pensar en si *Miknāsa* se habrá correspondido con el castillo de Cogolludo, ribereño casi del Guadiana, castillo que, reiteradamente citado en los días de la reconquista, al parecer deja luego de suscitar mención en las piezas diplomáticas del sector de que nos ocupamos.

De haberse hallado realmente *Miknāsa* donde conjeturamos, resultaría que el camino que en ella enlazaría con el procedente de Medellín, sería el que partiendo de Córdoba, y previo paso por aquella localidad, iría probablemente a trasponer el Tajo por *Majāḍat al-Balāṭ* en busca de los puertos de las sierras de Gredos y de Béjar, rumbo a Zamora. Y en relación con esto último, recuérdese que el Iṣṭajrī habla, justamente, de un camino de Córdoba a Zamora, con paso por *Miknāsa* y por las localidades, de situación para nosotros desconocida, de *Havara* y *Nafza*. Pero el número de jornadas que según los geógrafos se invertían en el completo recorrido del camino de *Miknāsa* a Zamora, implica, o que éste diese un gran rodeo, lo que consideramos poco verosímil, o que las noticias con que contamos, referentes a ese camino, estén sumamente viciadas en lo que atañe a una o varias de sus secciones.

DE ALGUNOS CASTILLOS MÁS DE LA KŪRA DE MÉRIDA

Identificado el castillo de *Umm-Gazāla* con Magacela, así como, según a primera vista parece, el de *Medellín* con el denominado así actualmente, y los de *Luqrusān* y *Šant Aqrūy* con Logrosán y Santa Cruz de la Sierra, sólo nos quedan sin conocida correspondencia, de los reseñados por al-Bakrī como de la *kūra* de Mérida, los de *al-Ĭazīra*, *Šajrat Abī-Hassān* y *al-Ĭanāḥ*, este último mencionado también por Yāqūt. De uno de éstos sin embargo, el de *Šajra*, llamado

Zorita con Madrigalejo, de donde, según ese mismo gráfico, parte otro de categoría inferior, posiblemente de herradura, que lleva hasta Acedera.

también *صخرة أبي حسان* *celui du piton connu sous le nom de Ṣaḥrat Abī Ḥassān*, según tradujo Lévi-Provençal, cabe preguntarse si será el de Peña, de las inmediaciones del Guadiana, mencionado en 1262 como perteneciente a Toledo y confinante con el de Puebla de Alcocer; castillo, éste de Peña, que ha proporcionado apelativo a un collado de que, a su vez, ha tomado nombre el embalse de Puerto Peña, recién organizado en aquel río.

El genérico Penna o Peña, traducción bajo latina y castellana respectivamente de la voz árabe *ṣajra*, se repite bastante en la toponimia de la zona que debió de integrar la *kūra* de Mérida, tanto que, por si solo, autoriza a identificar cualquier lugar de esa zona que, en la onomástica de la post-reconquista, haya sido apellidado con dicho genérico, como uno de los muchos lugares fuertes organizados sobre un risco denominados en época musulmana *ṣajra*, como lo fué la actual Zafra de Tierra de Barros, según en otra ocasión hemos explicado ¹. Pero con este castillo de Peña, de las cercanías del Guadiana, sucede que siempre ha sido denominado escuetamente así, con posterioridad a la Reconquista de la comarca en que se alza, como en cierto modo le ocurría también, durante la dominación musulmana, a ese *Ṣajra* de que tratamos, según da a entender al-Bakrī.

Pasando ahora a los castillos de la *kūra* de Mérida no reseñados por al-Bakrī, pero sí por Yāqūt, hablaremos en primer lugar del de *Baitarra-Loxxe* que, aunque atribuido por este autor — erróneamente, según Alemany ² — al sector de Lérída, es atribuido en *al-Marāṣid* a la *kūra* de Mérida, y para el cual no sabemos si se ha propuesto correspondencia alguna, ni nosotros podemos sugerirla, ni certeza siquiera poseemos de que perteneciese realmente a la demarcación mencionada en último término, y no a la de Lérída, ya que muy bien pudo ser *al-Marāṣid*, y no el *Muʿyām al-Buldān*, el texto viciado en el presente caso.

¹ Véase nuestro artículo, *Sobre el topónimo Zafra*, en *AL-ANDALUS*, vol. VII, fasc. 1.

² J. Alemany, obra cit., p. 110.

Habla además, Yāqūt, de los dos *Laqant*, «uno grande y otro pequeño, situados de modo que se miran frente a frente» y de los que uno — que no se especifica cual fuese — viene siendo referido a Fuente de Cantos, 60 kms. al S. de Mérida, sobre la más directa ruta posible entre esta localidad y Sevilla. Pero, conforme en otro lugar explicamos ¹, aunque tal correspondencia pudo ser la real, no creemos que por mera similitud fonética pueda ser dada por buena, como se ha venido efectuando, casi unánimemente, desde que Lafuente y Alcántara la propuso en su traducción del *Ajbar Ma'ýmū'a* ². Aunque consideramos seguro que ese desaparecido poblado estuviese por el sector mismo en que se alza la actual villa extremeña, cuna de Zurbarán ³. Por lo demás, con respecto a la efectiva pertenencia de *Laqant* a la *kūra* de Mérida, se plantea grave cuestión sobre la que más adelante habremos de volver.

Y por lo que respecta a قصر اش, del que Alemany no concreta si es mencionado por Yāqūt como castillo o como simple núcleo habitado, y del que este geógrafo cree posible que aluda a Guadix, juzgamos atinada la identificación con Cáceres, aceptada por el mencionado arabista y académico, ya que esta localidad es mencionada con aquella misma grafía por al-Idrisī, en pasaje en que, hablando del camino de Mérida a Toledo, plagia a Ibn Hawqal.

LÍMITES APROXIMADOS DE LA KŪRA DE MÉRIDA

La zona N. y el distanciado confín NE.

De todo lo hasta aquí expuesto se infiere que la demarcación de Mérida abarcó, en el siglo X, algo del mediodía de la

¹ En artículo inédito sobre el itinerario de Mūsà de Algeciras a Mérida destinado a esta misma serie y revista.

² *Ajbar Ma'ýmū'a*, edic. cit., pp. 91, 92 y 93 de la trad. y 253 del índice geográfico que acompaña al texto árabe.

³ Acerca del emplazamiento de *Laqant* remitimos a nuestro art. aún sin publicar cit. en nota n° 1 de esta misma página.

actual provincia de Cáceres, pues, si no es seguro que el propio Cáceres, como tampoco Trujillo, formaron parte de esa demarcación, consta en cambio que pertenecieron a ella Santa Cruz de la Sierra y Logrosán.

Hemos visto, también, que la demarcación de Mérida abarcó en época musulmana a Lares que, a su vez, confinaba con el *Faḥṣ al-Ballūt*, comprobadamente ajeno a la *kūra* de Mérida, lo que define el contorno de ésta hacia esa parte. Y hemos probado que, por el NE., dicha *kūra* avanzó, cuando menos, hasta las proximidades de Bodonal, es decir, hasta el confín de las actuales provincias de Toledo y Badajoz, circunstancia no extraña porque, si bien el sector de Helechosa dista más de Mérida que de Toledo, de Albalat, o del comedio del *Faḥṣ al-Ballūt*, prácticamente tiene conexión tan poco fácil con Mérida como con cualquiera de los otros lugares acabados de indicar. Y es precisamente la difícil comunicación del sector de Helechosa con cualquiera de las cabeceras de demarcación circunvecinas, lo que ha motivado el frecuente cambio de adscripción de ese sector en lo administrativo. A fines del siglo XVIII formaba parte la zona de Helechosa del corregimiento de Trujillo, según atestigua el mapa n° 54 del *Atlas* de Tomás López. No mucho después, bajo José Bonaparte, quedó englobada la referida zona, al decir de Madoz, en el departamento del Guadiana y Guadajira, del que Mérida fué capital y que se extendió hasta el río Milagro, es decir, hasta un meridiano poco más occidental que el de Toledo, mientras por el N. abarcó hasta los Alares, al pie y al S. de la divisoria entre Guadiana y Tajo ¹. Y ya en la reorganización territorial de 1833 pasó la zona de Helechosa a formar parte de la provincia de Badajoz, a la que continúa perteneciendo. Así, con ser probable que, durante la dominación musulmana en la Península, la demarcación

¹ P. Madoz, *Dicc. Geogr.*, t. XIV, p. 781. c. 2. Hasta «encontrar el r. *Bullaque* en el confluente de los ríos *Molinillo* y *Bariote* al S. de la Torre de Abraham», dice Madoz, en descripción en que denomina río Molinillo al que pasa junto al poblado del apelativo mismo acabado de citar, o sea el río Milagro que desemboca en el Bullaque, 1,5 kms. aguas arriba de Torre Abraham.

de Mérida haya experimentado sustanciales alteraciones de linderos, puede considerarse ésta, en todo ese período, como bastante definida por su costado de nacimiento.

El confín O. y NO.

Hacia el O., al-Rāzī menciona el término de Badajoz como distinto del de Mérida. Surgiría como tal el primero de esos términos, en la segunda mitad del siglo IX, al apazguarse el rebelde Ibn Marwān con el emir Muḥammad o con los hijos de éste, al-Mundir y ʿAbd Allāh, pero debió de perder su carácter de demarcación independiente al someterse a ʿAbd al-Raḥmān III, en 318 H. (febrero de 930 a enero de 931), la localidad de que tomó nombre este término ¹. Por lo demás, el hecho de que al-Bakrī, nacido en el SO. de la Península y con motivo bastante para hallarse perfectamente informado de la contemporánea realidad político-administrativa de ese sector de al-Andalus, haga explícita mención del término de Mérida, en momento en que Badajoz constituía capital de un estado independiente al que Mérida pertenecía, prueba que ésta continuaba, por ese tiempo, con categoría de cabeza de demarcación, rango en el que debió de mantenerse hasta su reconquista, a juzgar por lo extenso del término que entonces se le adjudicó. Es de advertir, con todo, que Ibn Saʿīd, conocedor personalmente del SO. hispano — donde había habitado en la primera mitad del siglo XIII —, habla de Badajoz como de capital de reino, mientras que de Mérida y de Medellín lo hace como de meras ciudades ², y que Abū-l-Fidā' puntualiza, basado precisamente en Ibn Saʿīd, que Mérida, de la que bajo los Omeyas

¹ Acerca del señorío de Ibn Marwān al-ʿYilliqi en Badajoz, véase lo indicado por E. Lévi-Provençal en diversos pasajes de su *Hist. de l'Espagne musulmane*, 2ª edit. y en la trad. esp. de E. García Gómez de la 1ª edic. de esa misma obra, en *Hist. de España* dirigida por R. Menéndez Pidal. Proporciona la fecha de la rendición de Badajoz a ʿAbd al-Raḥmān III, Ibn ʿIdārī en *al-Bayān al-Mugrib*, trad. E. Fagnan, t. II, p. 334.

² Véase F. Codera, en *Copia de un tomo de Aben Čaid regalada a la Academia*, en *Bol. R. Ac. de la Hist.*, t. XXVII, p. 156.

fueron gobernadores personajes de primera fila, quedó luego, todavía bajo dominio islámico, supeditada a Badajoz, si bien esto no impide que aquélla perdurase, por ese tiempo, como capital de provincia ¹.

Pero como quiera que fuese, es natural suponer que, por ese costado, la demarcación de Mérida se extendió como mínimo, en época musulmana, hasta los parajes en que a raíz de la Reconquista quedó establecido el confín entre el término de dicha población y el asignado a Badajoz, ya que, dada la categoría de esta ciudad con relación a aquélla, al pasar ambas de manera definitiva a dominio cristiano, no es verosímil que parte del término de la localidad mencionada en segundo lugar se destinara a acrecentar el de la citada primeramente. Iba dicha linde ²: «*siċ uadit ad portū de Lorianā* [en las inmediaciones de la Puebla de Obando, donde nace el arroyo Lorianilla, tributario por la izquierda del río Alcazabilla], *deinde siċ uadit a la Algueuiella deinde ad Casalem ruberū* [hoy Cortijo de Cabeza Rubio, 5 kms. al NO. de Talavera la Real], *deinde ubi intrat Altrī* [el río Eltrín] *in Gadiana et Altrī uiridis ad sursū siċ exiit ad atalaā pelagy remelado* [lugar para nosotros desconocido], *deinde ad feriā, deinde ad Çasram, et deinde ad atalaa del Naharro* [Atalaya, al O. de Medina de las Torres, según tenemos dicho], *et deinde ad flumen de Laria* [río de Larja] ³. Esta linde es descrita de modo algo distinto, en privilegio suscrito en Valladolid por Alfonso X en 31 de mayo de 1258, confirmatorio del término asignado por Alfonso IX a Badajoz, documento en que se dice que aquella iba «... a los çimaiois de Lorianā e dende a la Atalāya del çerialogal [quizá la Atalaya en término de la Puebla de la Calzada, entre los ríos Guerrero y Lorianilla, 2,5 kms. a N. del Guadiana] e de si a los perales

¹ Abū-l-Fidā', *Geographie*, trad. M: Raynaud, t. II, part. I, p. 248.

² Priv. rodado en Arch. Hist. Nac., *Ords. Militis. Uclés*, caj. 198. Publican transcripción de este doc., J. González en *Alfonso IX*, t. II, p. 698, valiéndose del ejemplar original, y V. Corraliza, en art. y revista cit., t. IV, p. 95, sirviéndose de manuscrito de El Escorial.

³ Efectuamos esta identificación en art. aún sin publicar, cit. en nos 1 y 3 de p. 49.

e dende a Valdemeder e dende a las cabezas de maimona e dende a Larja...» ¹.

Por lo demás, es de considerar que el conjunto Mérida-Badajoz, de la época de al-Rāzī, lo mismo si ambas localidades constituyeron una misma entidad político-administrativa, que dos entidades distintas, hubo de enfrentarse con un tope hacia el NO., en los términos de los castillos musulmanes de Arronches y de Alcántara, ambos pertenecientes a la *kūra* de Egitania ².

*La linde S. y SE., y Montemolín, iqlīm de los Mawālī
Mūsà, en la demarcación de Firriš.*

Para la linde meridional de esta *kūra*, suministra Ibn Gālib un dato de capital importancia, al reseñar como *iqlīm* o distrito de la circunscripción de *Firriš*, al de los *Mawālī Mūsà*, es decir de los clientes de Mūsà ³. Porque, por el *Fatḥ al-Andalus* ⁴ y por la *Noble Carta a las Ciudades* ⁵, sabemos que en el citado *iqlīm* se encontraba el *Faḡy Mūsà* que, conforme probamos en artículo de esta misma serie, pendiente de publicación y al que más arriba nos hemos referido ⁶, no es otro que el Puerto del Viso, 3 kms. al S. del actual pueblo de Monesterio.

Ahora bien; toda una amplia faja que, por mediodía, en parte desborda y en parte se ciñe a la actual linde entre las modernas provincias de Badajoz, por un lado, y de Huelva y Sevilla por otro, extendida longitudinalmente, desde unos 30 kms. al E. de la frontera portuguesa, hasta el Cerro Calaveruela en

¹ Publicado por E. Rodríguez Amaya, *La Tierra en Badajoz desde 1230 a 1500*, en *Rev. del C. de Ests. Extrs.*, año 1951, fascs. 3-4, p. 401.

² Al-Rāzī, obra cit., vers. cast., edic. Gayangos, p. 55, c. 1. En la vers. port. falta el término de Exitania, que Lévi-Provençal acepta y para el que se atiene al texto de la edic. Gayangos.

³ Ibn Gālib, obra. edic., y rev. cits., p. 289.

⁴ *Fatḥ al-Andalus*, edic. J. González, acompañada de vers. cast., p. 12 de la trad.

⁵ *Noble Carta a las Ciudades*, texto acompañado de trad. cast. de J. Ribera, en *Crón. de Ibn al-Qūṭayya*, ed. cit., pp. 193 y 166 respectivamente.

⁶ Citado en p. 49, nos 1 y 3 y p. 52, n° 3.

término ya de Fuenteovejuna, en el confín entre las actuales provincias de Badajoz y Córdoba, es donada, casi o seguido de su reconquista, a la Orden de Santiago, repartida en dos demarcaciones que son adjudicadas con los linderos mismos que poseían en «tiempo de moros» ¹. Son dichas demarcaciones, las de los castillos de Reina y de Montemolín, ambas de extensión considerablemente mayor que la abarcada, hoy, por cada uno de los municipios de los dos onomásticos acabados de citar y perfectamente identificables, cada una de las dos, merced a la descripción que de los linderos de ellas se hace en el respectivo privilegio de donadío a la orden santiaguista, así como al auxilio que para dicha tarea subministra la relación publicada por el señor Corraliza, — tomándola de libro de Bernabé Chaves ² — de los pueblos de cada uno de los castillos de donación real que poseía la referida milicia en su provincia de León.

Con arreglo a dichos linderos, constituían la demarcación de Montemolín los actuales términos municipales de Montemolín, Monesterio, Fuente de Cantos, Calzadilla de los Barros, Medina de las Torres, Puebla de Maestre, Cabeza la Vaca, Calera, Fuentes, Segura, Cañaveral y Arroyomolinos — estos cinco últimos cognominados de León —. Por su parte, la demarcación de Reina englobaba, también según los citados lin-

¹ Sobre la donación de Montemolín, que es de 20 de mayo de 1248, véase supra, p. 10 y su n.º 3. La donación de Reina, otorgada *apud. Jaenum*, en 11 de abril de 1246, ha sido publicada por V. Corraliza en *La Geogr. Extr. en Rev. del C. de Est. Extrs.*, t. V, (sept. edic. 1931), p. 295. En lo concretamente descriptivo, reza así este doc.: «...conviene a saber, quales son los terminos; como parte con Benquerencia, por la Cabeza Alcornocosa, que está sobre las Posas de Abenhut, e como va por la sierra del rostro de Paracuellos, e ende a la fuente o nasce Sugia, e ende a la Atalaya, que llaman de Reyna, que está en el Puerto de las calaveruelas, como vierten las aguas contra Bembezar, e ende Bembezar o entra el Arroyo de Sotiello en él, e ende a las Nabas de Castriel, como va consigo en la Fuente de la Figuera, e como vierte las aguas a Beznalgorfa, contra Benalija, e otra Guezna, e como al Puerto de Cazalla, e de allí adelante, como va al Puerto del Foradero, e de allí adelante ajuntanse los terminos de Reyna con los de Fornachos».

² Bernabé Chaves, *Apuntamiento legal sobre el dominio solar que por expresas reales donaciones pertenecen a la Orden de Santiago en todos sus pueblos*, cit. por V. Corraliza en *La Geogr. Extr. en Rev. del C. Ests. Extrs.*, t. III (marzo-agosto 1929), p. 205.

deros, los actuales municipios de Reina, Trasierra, Casas de Reina, Ayllones, Fuente del Arco, Berlanga, Valverde de Llerena, Guadalcanal, Malcocinado, Azuaga, La Granja de Torrehermosa, Llerena, Maguilla, Villagarcía de la Torre, Usagre, y Bienvenida. Así, tanto el macizo de Tudía como la sierra de San Roque, separados uno de otra por el Puerto del Viso—esto es por el *Faŷŷ Mūsà* —, quedaban comprendidos en la demarcación que, en las postrimerías de la dominación musulmana en la comarca, era denominada Montemolín, con manifiesta alusión en el componente terminal de ese onomástico, a quienes mediante pacto adquirieron la categoría de *mawālī*, es decir, de libertos del caudillo de que tomó nombre el referido *Faŷŷ* y quedaron asentados, probablemente con carácter de mozárabes, en la expresada zona. Y, como parte del término de *Firriř*, ese Montemolín musulmán resultaba ajeno a la *kūra* de Mérida, extendida hasta él por mediodía.

No contamos con datos tan explícitos para el castillo de Reina como para el de Montemolín, que pudieran explicarnos si perteneció a la circunscripción de *Firriř* y, consiguientemente, si nada tuvo que ver con la *kūra* de Mérida; si bien nuestra impresión es de que sucedió así realmente. Para nosotros es pues seguro, que la linde meridional de la *kūra* de Mérida bordeaba por el N., a partir del actual término de La Atalaya, los términos, también actuales, de Medina de las Torres y Calzadilla de los Barros, para seguir luego — si el término de Reina no fué parte del de *Firriř* sino del de Mérida — envolviendo por el N. las que hoy son demarcaciones municipales de Fuente de Cantos, Montemolín y Monesterio hasta dar en la desembocadura del arroyo Almendonal en el río Viar, ajustada al confín de nacimiento del Montemolín musulmán, para marchar luego por la moderna linde de la provincia de Badajoz con la de Sevilla y después, con la de Córdoba, hasta llegar a la demarcación de *Faḥṣ al-Ballūt*, algo adentrada, ésta, por Monterrubio y por Cabeza del Buey, en lo que hoy es La Serena. Pero es tema el de ese adentramiento que, por sus proporciones, debe quedar para el propio estudio que consagraremos a esa ciudad de Bued citada por al-Rāzī.

Pero si el término musulmán de Reina formó parte del de *Firriš* — como, aún sin hallarse demostrado, creemos que sucedió realmente —, la linde S. de la *kūra* de Mérida proseguiría bordeando por el N., desde Calzadilla de los Barros, los que al presente son términos municipales de Bienavenida, Usagre, Villagarcía de la Torre, Llerena, Berlanga, Maquilla, Azuaga y la Granja de Torrehermosa, hasta dar en el entrante que el *Fahs al-Ballūt* formaba en la Serena.

En cualquier caso, pues, el sector de Fuente de Cantos ha sido siempre ajeno a la *kūra* de Mérida en la que, según *Yāqūt*, se encontraba *Laqant*¹. Pero, por otra parte, consta que el *Faḡy Mūsà*, situado en el *iqḷim* de los *Mawālī Mūsà*, se hallaba en *al-ḥawz* o sea en el alfoz de *Laqant*. Y estas premisas solo son compaginables de admitir, por una parte, que la voz *al-ḥawz* se encuentre empleada, en el presente caso, en la concreta acepción de comarca de orden natural, y no en la de entidad político-administrativa; y, por otra, de hallarse *Laqant*, aunque cercana, exterior a la actual demarcación de Fuente de Cantos, sea a occidente sea a oriente de ella. En el primero de estos dos casos, habría que buscar a *Laqant* en los actuales términos municipales de Fregenal de la Sierra, Valencia del Ventoso o La Atalaya, mientras en el segundo habría que imaginarla situada en el sector, de la demarcación musulmana de Reina, lindero con el término de Fuente de Cantos, lo cual solo pudo tener realidad, de haber pertenecido Reina a la *kūra* de Mérida, y no a la de *Firriš* conforme es nuestra creencia.

El confín SO.

Por lo que respecta al tramo O. de la linde S., es de considerar que la deportación, más o menos dorada, del último representante de los Banū-l-*Yilliḳī* a Córdoba, una vez adueñado de Badajoz *ʿAbd al-Raḥman III*, hubo de significar para esta

¹ Véase supra, pp. 8 y 49.

ciudad — si es que de hecho había llegado a constituir *kūra* independiente — el descenso a la condición de *iqḷīm* o de mero castillo afecto a la *kūra* de Mérida, a la que quedaría reincorporado por entonces el extenso territorio con que, tras ulterior desgajamiento de ella, llegó Badajoz al siglo XIII, ya que es verosímil que el que le asignó a esta población su definitivo reconquistador, Alfonso IX, fuera el de «tiempo de los Sarracenos» ¹.

Nos lleva todo esto a creer que el tramo de linde de que hablamos constituiría una línea, un tanto quebrada, tendida entre la desembocadura del arroyo Fraguamuñoz en el Guadiana y La Atalaya, 14 kms. al S. S.O. de Zafra. Semejante línea de confín supondría que el término de *Šariša* o *ariša*, hoy Jerez de los Caballeros ², localidad que Idrīsī menciona como perte-

¹ La adjudicación de término a Badajoz por Alfonso IX sólo nos es conocida en lo relativo a los puntos que la definen, pero no en lo que atañe a la concreta modalidad legal con que resultó efectuada, al parecer no especificada íntegramente en la confirmación del referido donadío por Alfonso X. Publica este doc. E. Rodríguez Amaya, *La Tierra de Badajoz, desde 1230 a 1500*, en *Rev. del C. de Ests. Extrs.*, t. VII, fascs. 3-4 (1951), p. 401. Pero en la donación que, en fecha no muy lejana de la de adjudicación del referido término, verificó de Mérida a la iglesia compostelana el soberano primeramente indicado (20 julio de 1230), se dice: ... *Emeritam civitatem cum omnibus terminis et directurs ad eam spectantibus sicut tempore quo detinabatur a sarracenis dividebat cum Badaloz, Caceres et Montanches et aliis circumiacentibus castris* (publ. por J. González, en *Alfonso IX*, p. 716). Claro que en priv. del propio Alfonso IX, citado como de 31 de mayo de 1229, pero que será de 1230, al efectuar detallada descripción del término de Mérida manifiesta dicho monarca que efectúa dotación de Mérida «... *cum totis terminis suis sicut supradictum est novis et antiquis*» (publ. por J. González, en *Alfonso IX*, t. II, p. 698). Pero en principio es de creer que, particularmente hacia mediodía, en donde no habría anteriores adjudicaciones que respetar, la asignación de término a Badajoz sería, como la de Mérida a la iglesia compostelana, *sicut a tempore quo detinabatur [Badajoz] a sarracenis*.

² Idrīsī, obra, edic. y trad. cit., pp. 175-186 del texto árabe, y 211 y 226 de la trad., escribe *Šeriš*, mientras en *Les Mémoires du roi z̄iride ʿAbd Allāh*, edic. Lévi-Provençal, en *AL-ANDALUS*, vol. III, p. 2, vol. IV, fasc. 1, p. 106 del texto árabe y 159 de la trad., se lee *Yariša*. Pero mueve a aceptar como buena la forma adoptada por Idrīsī, el que el granadino ʿAbd Allāh poseyese en su reino una plaza fuerte con cuyo nombre se hallaba muy familiarizado, denominada como designa él a esta del O. de al-Andalus, circunstancia que le llevaría a transcribir el valor fonético del š por y.

neciente a la provincia — probablemente de organización almorávide — de *al-Qaṣr* (de Abū Dānis, es decir, de Alcacer do Sal) hubo de contar, en época musulmana, como parte de una *kūra* con capital a la derecha del Guadiana, *kūra* que en el siglo X debió de ser la de Beja citada en la versión portuguesa de la obra de al-Rāzī como lindera de la *kūra* de Mérida ¹. Y ello explicaría bien el que este Jerez no quedase englobado en la demarcación adjudicada por Alfonso IX a Badajoz o Mérida, luego de reconquistadas estas dos plazas. Y explicaría así mismo, esa dependencia de Beja o de al-Qaṣr de Abū Dānis, cómo, desenfadadamente, pudo disponer Alfonso X de Jerez de Badajoz para donarlo, primero, al Concejo sevillano, y un poco más tarde a los templarios ². Todo esto se compagina bien con la pertenencia de Aroche — y conforme es consiguiente, la del vasto anfiteatro montañoso que circunvala el abrupto macizo, asiento de dicha localidad — a la *kūra* de Beja como relata el texto de al-Rāzī ³. Y es por la demarcación de Aroche por donde vendría a ser lindera la *kūra* de Beja, con las estribaciones de la Sierra de Tudía, correspondientes al sector de Cañaveral de León, impidiendo la directa vecindad entre las *kūras* de Niebla y Mérida.

Resumen.

En definitiva, pues, la *kūra* de Mérida hubo de comprender, en el siglo X y al alborear el XI, algo del mediodía de la

¹ Al-Rāzī, obra cit., vers. port., p. 65. Pero en la vers. cast., edic. Gayangos, p. 54, es el término de Badajoz el mencionado como lindero del de Beja.

² La donación a Sevilla, original en el Arch. Mun. de dicha ciudad y fechada en 6 de dic. de 1253, ha sido reiteradamente publicada: entre otros lo efectuó con más o menos *lapsus*, Ortiz de Zúñiga en *Ans. Ecls. y Secs. de la C. de Sevilla* (edic. de 1795-96), t. I, p. 199. En cuanto a la don. al Temple ha de ser anterior a 1271, puesto que en esa fecha aquella orden se hallaba ya posesionada de Jerez, según doc. publicado en *Bull. de Sant.*, p. 265. En algunas publicaciones se asigna a este doc. fecha de 1272, dándola como tomada del referido *Bull.*, pero en éste dice *era MCCCIX*, y no *MCCCX*.

³ Al-Rāzī, obra cit., vers. port., p. 65, con forma *Arouche* y vars. *Aronch*, *Horonche*, *Aroche* y *Arachen*, y vers. cast., edic. cit., p. 54, c. 1, con forma *Araben*.

actual provincia de Cáceres, más toda la parte de la provincia de Badajoz situada al N. de una línea que, desde el arroyo Fragamüñoz — es decir, casi desde donde el Guadiana corta nuestra actual frontera con Portugal — por el río Alcarrache, primero, y por el arroyo Brovales, después, llegara hasta la Atalaya, para continuar desde allí por la linde N. del conjunto de los actuales términos de Valencia de las Torres y Calzadilla de los Barros y seguir, como máximo, a envolver por el N. el conjunto de los términos de Fuente de Cantos, Montemolín y Monasterio, hasta llegar a la confluencia del arroyo Almendonal con el río Viar, para dirigirse luego hacia el E. por la actual linde entre las modernas provincias de Badajoz por una parte, y de Sevilla y Córdoba, por otra, hasta dar en el espolón que el *Faḥṣ al-Ballūt* introducía en lo que es hoy la Serena. Y, como mínimo, esa línea misma de que hablamos marcharía desde la linde N. del término de Calzadilla de los Barros, bordeando el N. de los actuales términos de Bienvenida, Usagre, Llerena, Casas de Reina, Berlanga, Maguilla, Azuaga y la Granja de Torrehermosa, para entroncar, arribada al Zújar, con la reseñada antes como linde de situación más meridional admisible.

FÉLIX HERNÁNDEZ JIMÉNEZ.

THE EMBASSY SENT BY KING JOHN OF ENGLAND TO MIRAMOLIN, KING OF MOROCCO

THE *Chronica Majora*, a 13th century chronicle of English history composed in Latin by Matthew of Paris, gives details of an Embassy sent by King John of England to a Muslim prince ¹. This prince is described as «Admiralius Murmelius, the great king of Africa, Morocco, and Spain, popularly known as Miramumelius». These odd-sounding titles, which also appear as Miramolin, are of course simply medieval European efforts to reproduce the Arabic title *Amīr al-Mu'minīn*, borne by the Almohad Sultans of Morocco. The *Chronica Majora* places the Embassy with the events of 1214, but as it also tells us that it took place just before the battle of Las Navas de Tolosa the correct date cannot be later than 1212. In fact an account of the Embassy is also included, in almost identical words, in the *Acts of the Abbots of St. Alban's Monastery* to which Matthew of Paris was admitted a monk in 1217; here it is presented as occurring during the Interdict which ended in May 1213 ². The prince in question must therefore have been the Almohad ruler Muḥammad al-Nāṣir.

Matthew tells us that he heard the details from a certain Robert of London who had himself participated in the Em-

¹ Matthaei Parisiensis, *Chronica Majora*, Rolls Series, London 1874. Vol. 2, p. 559.

² *Gesta Abbatum Monasterii Sancti Albani*, Rolls Series, London 1867. Vol. 1, p. 324.

bassy. For this and other services, Robert was rewarded by the King with the post of Custodian of the monastery, to the indignation of the monks who disliked this intruder. Robert was accompanied on the embassy by two knights, Thomas of Herdinton and Rudolf son of Nicolas. All three men are known as active members of the royal administration ³.

The embassy has attracted little attention from English historians. Dr. Lingard, however, in his *History of England* remarks that while the sending of the embassy cannot be doubted much of the narrative, which includes the statement that King John offered to do allegiance to the Almohad ruler and also to adopt the Muslim faith, 'may be safely attributed to the vanity and exaggeration of the author', meaning presumably Robert of London ⁴.

Investigations which I have made confirm the fact of the embassy, but suggest that the improbabilities in Robert's version are due to his desire to dissociate himself from King John and from his actions, now that the latter was dead and could no longer protect him. They also enabled me to fit the event into a framework of the relations of Plantagenet kings with the Muslims, to establish the intermediary used and, finally, to indicate an Arabic source which confirms the sending of the mission.

The first Plantagenet king, Henry II, reigned from 1154 to 1189. Two years before he came to the throne he married Eleanor of Aquitaine. As her dowry, this princess brought to the English crown the whole of south-west France, variously known as Aquitaine, Guyenne, and Gascony. The English kings were thereby involved in the politics of the Pyrenean Christian princes and began to intermarry with them. In 1159 Henry II betrothed his infant son, Richard, to the daughter of Ramon IV, Count of Barcelona ⁵. The betrothal was broken off almost immediately, but it was probably the reason why an ally of Ramon IV, the Muslim king of Valencia, Abū 'Abd

³ Information supplied by the Public Records Office.

⁴ J. Lingard, *History of England*, London 1849. Vol. 2, p. 324.

⁵ *The Chronicle of Robert of Torigni*, Rolls Series, London 1899, p. 200.

Allāh Muḥammad b. Aḥmad, known to Christians as Lupus or Lope and to Muslims as Ibn Mardaniš, sent valuable gifts of gold, silk, horses, and camels to King Henry II, as is recorded for the year 1162. In the year 1170, one of Henry's daughters, Eleanor, was married to Alfonso, King of Castile; and in 1177 the Kings of Castile and Navarre invited Henry to arbitrate between them ⁶. In 1191 Henry's son and successor, Richard Coeur de Lion, married Berengaria or Berenguela, sister of the Navarrese prince Sancho, who was later to become King and be known as Sancho the Strong.

The latter marriage is of importance for our purpose, since Sancho the Strong was to have close relations with the Almohads. In 1199, four years after his accession, that is to say in the same year that King John succeeded to the throne of England, Sancho left his kingdom on a prolonged visit to Muslim territory, not returning apparently until 1201. Spanish chroniclers suggest, no doubt correctly, that his purpose was to seek an alliance with the Almohads against his active and aggressive neighbour, the King of Castile. A contemporary English chronicler, however, states that Sancho's journey was primarily inspired by a romantic love affair ⁶. Since Roger wrote at the court at which Sancho's sister had been queen, it is hardly possible that the story, however distorted, should not have had some basis in fact. Roger relates that an Almohad ruler whom he calls Boyac, but who could only have been al-Manṣūr Ya'qūb b. Yūsuf and not his father Abū Ya'qūb Yūsuf, had a daughter who fell in love with Sancho by hearsay, that is to say from what she had heard of his prowess. She pestered her father until he sent an embassy to Navarre, offering Sancho his daughter in marriage and, as dowry, 'all the land between the limits of the King of Portugal and the mountain of Muncian' which, it is said, divided the land of the Kings of Aragon from that of the Muslims. The geographical significance is obscure; possibly the reference is to some border territories which were disputed between Muslims and Christians. San-

⁶ *Chronica Rogeri de Hovedend*, Rolls Series. Vol. 3 (a) p. 90 (b) p. 113.

cho, according to the story, proceeded to Africa, found the Emir dead and his successor, al-Nāṣir, son of a Christian slave, still a child. The latter, or his advisers, agreed to sanction the marriage only if Sancho first fought for three years to help establish the new Emir against his rivals; this, it is implied, Sancho did. The chronicle of Archbishop Rodrigo Jimenez, speaking of Sancho's stay among the Muslims, says nothing of a marriage but reports that he waited in Muslim Spain till ambassadors whom he had sent to Africa returned with gifts ⁷. On the other hand an anonymous Latin chronicle confirms Roger's statement that the King went to Africa by specifically saying that he went to Marrākuṣ ⁸. The Archbishop himself recognises that, after the Ambassadors returned, Sancho spent many months visiting various Arab cities, *deductionis causa*. According to the medieval Latin Dictionary of Ducange, this appears to mean 'for the sake of amusing himself' ⁹. Finally he is said to have returned to Navarre, laden with gifts, but dishonoured and without the military aid which he required to defend himself against his Castilian adversary. Since he seems in fact to have been treated with great respect, the word 'dishonoured' is presumably an expression of the Archbishop's disapproval of his close relations with Muslims.

It is hard to believe that the proposal for a marriage, if there was one, came from the side of the Muslim princess; yet there are indications that there was something embarrassing to Christians historians about Sancho's marriage. They mention a wife; and state that he had a son Fernando. The latter had the odd and unexplained nickname of Calabaza or pumpkin; he died as a youth as the result of a fall from his horse when hunting ¹⁰.

⁷ *Rodrigo Jimenez in PP. Tolet. opera*, ed. Lorenzana y Buitron, Madrid 1793. Vol. 3, p. 181.

⁸ Quoted in Huici Miranda, *Las Grandes Batallas de la Reconquista*, Madrid 1956 (a) pp. 305, 317 (b) 233, 234 (c) 322.

⁹ It is no doubt pure coincidence that in Justinian's *Digest* the word 'deductio' is a technical term for 'leading a bride to her husband's house'.

¹⁰ José de Moret, *Annales del Reyno de Navarra*, Pamplona 1695. Vol. 2, pp. 357, 360.

They differ however as to who the queen was, some saying the daughter of the Count of Toulouse, others the daughter of the Emperor Frederick; and they differ as to her name which is variously given as Sancha, the female form of Sancho, or Clementia. This lack of information certainly does not prove that Sancho's queen was a Muslim by origin; but the real or professed ignorance of the historian could be explained by such a circumstance. The name Clementia itself could well be the translation of an Arabic original such as *Raḥīma*.

With regard to Christian-Muslim intermarriage at this period, we know that King Richard Coeur de Lion, Sancho's brother-in-law and King John's brother and predecessor, himself proposed that his sister, Joanna, widow of the King of Sicily, should marry Salāḥ al-Dīn's brother, al-Malik al-ʿĀdil ¹¹. Richard's idea seems to have been that such a marriage would help solve the Palestine problem of that day by establishing a sort of Muslim-Christian condominium. Salāḥ al-Dīn welcomed the proposal. It then however broke down because Joanna, falling into a typical Plantagenet rage, flatly refused to marry a Muslim. In some embarrassment Richard wrote again to Salāḥ al-Dīn. Seeing that Joanna was a queen and a widow, he said, it would be necessary to get the Pape's sanction for the marriage, and this would certainly take a long time. He therefore suggested sending one of his nieces instead who, as a virgin, would be at the disposal of her family ¹². 'If you can't send Joanna', replied Salāḥ al-Dīn somewhat tersely, 'don't bother yourself to send another woman'.

¹¹ Baha al-Din ibn Shaddad, *Recueil des historiens des croisades*, Historiens orientaux, vol. 3.

¹² According to feudal etiquette, women were not free agents. The unmarried girls were at the disposal of their fathers; married women, of their husbands; and orphans and widows, of the lords of their fathers and husbands, respectively. Joanna, being the widow of the King of Sicily, was under the guardianship of the Pope. Richard's niece, being the daughter of the deceased Duke of Brittany, was under the guardianship of the King of England who claimed to be the Duke of Brittany's overlord. (Communicated by Mr. John Appleby, of *The American Historical Review*).

Whether or not Sancho married a Muslim, there is plenty of evidence for his close relations with the Almohads. In 1201 he made two agreements with King John; these were signed at Chinon on the Loire. One concerned the sums which John undertook to pay to Sancho's sister, the dowager queen. In the other Sancho undertook to defend John against all men 'except only the King of the Moroccans' ¹³. No clearer indication could be given of Sancho's special relations with the Almohads.

From all this it is clear that the obvious intermediary would be Sancho if John himself ever wished to approach the Almohads. Now in 1212 John, who had long been in trouble with his own nobles, was put under an interdict by the Pope who instructed the King of France to depose him. In the same year, 1212, Muḥammad al-Nāṣir was known to be organising a monster expedition against the King of Castile. The latter was the enemy both of King Sancho, some of whose territory he had annexed, and also of King John whose city of Bayonne he had tried to annex. If Muḥammad al-Nāṣir defeated the King of Castile, as then seemed quite possible, and his armies reached the Pyrenees, Sancho and John alike would have every reason to divert them from their own possessions and direct them against those of the King of France. John, moreover, was far from being a devout Christian. He was given to swearing by God's teeth and God's feet; and on shooting a fat stag had been heard to remark 'How well it lived in spite of never going to mass' ¹⁴. John would certainly have derived a sardonic satisfaction at using Muslim help to frustrate the Pope's intentions.

The exact date of the embassy can, I believe, be fixed by reference to an Arab historian. In the history of Ibn Abī Zarʿ, known as *Rawḍ al-Qirtās*, composed some hundred years after the battle of Las Navas de Tolosa and the events about which we are talking, we are told that two embassies from a Christian prince visited Muḥammad al-Nāṣir in Seville during the weeks

¹³ T. Rymer, *Foedera*, London 1714. Vol. I, pp. 126, 127.

¹⁴ Matthaei Parisiensis. Vol. 2, p. 565.

which he spent there in the beginning of June 1212. In the fourteen manuscripts used by Tornberg in his edition of *Rawḍ al-Qirtās* the description given of this prince is 'King of Bayonne'; a Moroccan historian of the 19th century, however, al-Salāwī, author of the *Kitāb al-Istiṣṣā'* gives it as 'King of Pampelona'. Navarrese historians and Huici Miranda who have discussed this textual problem, assume that the King of Navarre, whose capital was Pampelona, must be intended; and they suggest that 'Bayonne' is a mere copyist's error, induced by a certain similarity in the appearance of the words Bayonne and Pampelona, or Bayonne and Navarra, in Arabic script. Alternatively a patriotic historian of the city of Bayonne assumes that the sailors of Bayonne were so famous in those days that the Arab writer described Navarre as the Kingdom of Bayonne — both areas being Basque-speaking — though in fact Bayonne was not part of the Navarrese kingdom. Huici Miranda goes further and supposes a confusion with Sancho's earlier visit⁸. In fact, of course, Bayonne was the principal city of the English possessions in France. Letters are extant in which Plantagenet kings address the people of Bayonne as their subjects and letters in which the dignitaries of Bayonne address the King of England as 'our Lord the King'. John himself endowed the city with municipal institutions. It is, therefore, almost as easy to suppose that an Arab historian would call the King of England 'King of Bayonne' as it is to suppose that he would call the King of Navarre 'King of Pampelona'. And seeing that an English chronicler, entirely independent of the Arab historian, tells us that an English embassy did visit the King of Morocco, at that precise moment, it is impossible to doubt that the description 'King of Bayonne' in this text refers in fact to the King of England.

A number of difficulties remain. *Rawḍ al-Qirtās* speaks of two missions, the first of an ambassador, the second of a King in person. The latter was quite certainly not King John. The confusion can however be readily explained if we suppose that an embassy from King John, arranged by King Sancho's good offices, arrived first and was shortly followed by King Sancho

in person. We should thus have a satisfactory solution of the variants in the text. If the first embassy was described as from the 'King of Bayonne' it would be easy for copyists to repeat the word 'Bayonne', instead of 'Pampelona', in the second case also, so that the reading 'Pampelona', correct for the second embassy, began to disappear from the texts. It would be tempting also to suppose that the queen who is said to have accompanied her husband to Seville was a former Almohad princess, revisiting her relations after an absence of ten or more years.

If, on the other hand, further research into the history of Navarre should show conclusively that King Sancho could not possibly have visited Seville in the early summer of 1212, we should have no choice but to accept Huici Miranda's suggestion that the author of *Rawḍ al-Qirtās* has confused the actual visit of King Sancho several years earlier with this later Embassy. In this case however we shall also be forced to assume that the journey of the Queen in his company is a pure invention.

The probability of an embassy from Sancho at this moment has been queried on the grounds that in fact he fought against the Almohads at Las Navas. It is however clear that his decision to join the King of Castile was taken at the last moment, partly thanks to a timely concession of territory made to him by the Castilian monarch and partly owing to the remonstrances of the Pope. This we learn from a Navarrese historian¹⁰. The Latin chronicle above mentioned says that he arrived with very few knights⁸; and Muḥammad al-Nāṣir himself indicates Sancho's defection as a contributory cause of his defeat. The translation of *al-Bayān al-Mugrib*, published by Huici Miranda from a hitherto unedited Arabic text, includes a letter written by the Emir to announce his defeat to his court and officials; this says: — 'The lord of Navarre was linked to the Almohads by agreements, and guided to them by the most gentle of reins. He was however threatened by the Lord of Rome (the Pope) should he not mobilise his people and reinforce the coalition of his co-religionists. Tired out by this he therefore joined in with

the rest of them' ¹⁵. This language seems to suggest a relation between al-Nāṣir and Sancho such as used to exist between Britain and Transjordan; it would also be quite consistent with the existence of a matrimonial link.

The time allotted for these talks does not permit us to go into the many other fascinating problems raised by the accounts of Matthew of Paris and of Ibn Abī Zar^c. While they are clearly describing different embassies — on my theory the English and the Navarrese — they agree in both stressing al-Nāṣir's use of military display to impress his visitors and his careful arrangement of the settings in which he received them.

What I hope that I have done is to show firstly that what we know of Plantagenet dealings with Muslims is quite consistent with the sending of an embassy. Secondly that the circumstances of the moment made such an embassy a likely proposition. Thirdly that if John wished to send such an embassy he would almost certainly have used the Court of Navarre as his intermediary. Fourthly that we may, if we are romantically inclined, legitimately choose to believe that King Sancho the Strong did marry an Almohad princess, or at any rate some *yāriya* or lady-in-waiting of the Almohad court ¹⁶. Whether or not King John did instruct his ambassadors to offer his adoption of the Muslim faith cannot be decided on the evidence available. It can however be urged in favour of that hypothesis that it is hard to see what other inducement the King of England could offer the Almohad Emir in order to protect the English domains in south-west France and to direct the Muslim attack against King Louis.

(Paper read at the XXVth International Congress of Orientalists, Moscow, in August 1960).

NEVILL BARBOUR.

¹⁵ Quoted in Huici Miranda, *Crónicas Arabes de la Reconquista*, Tetuán 1953. Vol. 2, p. 271.

¹⁶ The Spanish *Enciclopedia Universal Ilustrada*, article «Sancho el Fuerte», states positively that Sancho did marry a Muslim princess; but it gives no authority for the statement.

DOS EPISTOLAS DE AḤMAD IBN BURD AL-AṢGAR

UNO de los poetas que han gozado de mayor prestigio entre la pléyade de los arábigoandaluces es Aḥmad ibn Burd al-Aṣgar. Tres de los más afamados antólogos de al-Andalus, Ibn Bassām ¹, Ibn Jāqān ² e Ibn Saʿīd ³, le han rendido el merecido tributo, y versos suyos andan dispersos también, no sólo en las biografías a él dedicadas, sino, incluso, en libros de carácter histórico. A la hora de hacer el balance, los eruditos occidentales han destacado igualmente su nombre.

Ibn Burd al-Aṣgar fué también notable escritor en prosa. Cultivó el *sayʿ* o prosa rimada con el beneplácito de los críticos andaluces que han dedicado especiales elogios a su *Risālat al-sayf wa-l-qalam*. Precisamente voy a ocuparme en este artículo de su obra en prosa, de la que he seleccionado y traducido dos epístolas: la citada *Risālat al-sayf wa-l-qalam* [Epístola de la Espada y el Cálamo] y otra que lleva por título *Risāla fī-l-naǧla* [Epístola de la Palmera].

La familia de los Banū Burd.

Aḥmad ibn Burd — nos dicen todos los que de él han hablado — perteneció a una ilustre familia de escritores cordobeses, notable igualmente en el campo de la política. Esto es espe-

¹ Véase *Dajira*, ed. Cairo. Parte I, vol. 2 [1942], pp. 18-52.

² *Maṭmaḥ al-anfus*, Constantinopla 1302 H., pp. 24-25.

³ *Al-Mugrib fī ḥulà al-Magrib*, ed. Šawqi Ḍayf. Cairo 1953, I, 86-91.

cialmente verdad si recordamos a su abuelo, Aḥmad ibn Burd al-Akbar, figura que aparece en primer plano en algunos de los momentos decisivos de la historia del Califato a partir de los *‘āmiriés*, y con seguridad eminencia gris en muchos otros momentos. El hecho de que pudiera mantener su cargo oficial de *kātib al-rasā’il* [Secretario de Estado le llama Dozy] durante muchos años, en los muy turbulentos del final del Califato en que tantas veces cambió de señor, nos revela claramente hasta qué punto eran grandes su habilidad y su prestigio, pues actuó señaladamente en trances muy delicados cuya complicidad pagaron otros con la vida.

Aḥmad ibn Burd al-Aṣḡar recibió el nombre de su abuelo y también su *kunya*, Abū Ḥafṣ, por cuyo motivo han confundido a veces a ambos personajes no sólo escritores árabes sino también algunos eruditos europeos. Los sobrenombres con que se les distingue, *al-Akbar* [el Mayor] — o *al-Wazīr*, — para el abuelo, y *al-Aṣḡar* [el Pequeño] — o *al-Kātib* —, para el nieto, no aparecen de modo constante en las obras antiguas al referirse a uno u otro.

Ni de uno ni de otro ha trazado nadie una biografía de conjunto, ni nadie, que yo sepa, ha estudiado particularmente sus obras. Las noticias que nos dan sus biógrafos son sólo un escueto resumen de sus vidas, o, todo lo más, hinchado por los diti-rambos de costumbre.

Sobre la figura, enormemente interesante, del abuelo remito al lector a un artículo que publicaré en breve al hacer el estudio de su obra. Bástenos decir que aparece ya con personalidad acusada en tiempos de Almanzor, aunque no consta que ocupara por entonces cargos públicos. Como *kātib al-rasā’il* figura desde la época de ‘Abd al-Malik al-Muẓaffar ibn Abi ‘Āmir, hijo y sucesor de Almanzor, y su prestigio va creciendo con los sucesivos gobiernos hasta la época del califa al-Mustazhir bi-Allāh. Muere cuatro años después de la proclamación de éste, en 418 [= 1027] ¹, en Zaragoza, con más de ochenta años, según puntualiza Ibn Bassām ².

¹ Ibn Baṣkuwāl, *Al-Ṣila* (B. A. H., I-II), biografía n.º 72, p. 40.

² *Dajira*, ed. Cairo, Parte I, vol. 1 [1939], p. 84.

Su hijo, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Burd, Abū l-ʿAbbās de *ḵunya*, no debió de alcanzar, ni de lejos, ni por su carrera política ni por sus méritos literarios, la fama de que gozaron uno y otro. La única biografía a él dedicada la encontramos en la *Taḵmila* ¹, y la noticia más significativa que hay en ella es la de su parentesco con ambos escritores, de los que Ibn al-Abbār señala su prestigio en la política y en las letras. No nos dice que fuese él mismo escritor ni poeta, ni que hubiese militado en el campo de la política, ni siquiera los años de su nacimiento y muerte; sólo que sobrevivió a su hijo, fallecido en el año 445 (= 1053-1054).

Una noticia del *Bayān* que parece referirse a él es seguramente una confusión. Al hablar de Yaḥyà ibn ʿAlī ibn Ḥammūd, nos informa que fué su *ḵātib* Abū l-ʿAbbās Aḥmad ibn Burd, y que nombró ministro al escritor Muḥammad ibn al-Faraḍī ². Probablemente ha habido un lapsus en la *ḵunya* y se trata de Abū Ḥafs al-Akbar, porque el nombre de su hijo hemos visto que era Muḥammad y no Aḥmad. Sabemos, por otra parte, que ibn Burd al-Akbar fué secretario de los ḥammūdīs y conservamos incluso alguna carta suya redactada para ʿAlī ibn Ḥammūd ³.

En cuanto a Ibn Burd al-Aşgar, no sabemos en qué fecha nació, ni dónde. Seguramente en Córdoba, de donde era su familia, y muy a fines del siglo X, por una noticia que nos da él mismo y que veremos más adelante.

Aḥmad Ibn Burd al-Aşgar.

Nada conocemos de sus primeros años, que pasaría en Córdoba. Sabemos de su amistad con Abū ʿĀmir ibn Ṣuhayd, con cuya familia tenían lazos de clientela los Banū Burd, a través de varias noticias: una, con motivo de la muerte de un amigo co-

¹ Ibn al-Abbār, *Taḵmila* (B. A. H., V-VI), biografía n.º 435, p. 124. La noticia está tomada en parte de Ibn Ḥayyān.

² *Al-Bayān al-mugrib*, III (París 1930), p. 132.

³ *Dajira*, I, 1, pp. 97 ss.

mún, Muḥammad ibn Rabīb, de cuya enfermedad le informa Ibn Burd en unos versos, a petición de Ibn Šuhayd ¹. Otra noticia, relatada por el mismo Ibn Šuhayd, le incluye entre sus amigos, a propósito del famoso Abū Yā'far ibn 'Abbās, ministro de Zuhayr, que deseaba encontrar a Ibn Šuhayd ². Al morir Ibn Šuhayd, el primer viernes de Yumādā I de 426 (= 14 de marzo de 1035), es Ibn Burd uno de los poetas que componen elegías a aquel gran escritor ³.

En el año 427 (= 1035), Abū Ḥafs Aḥmad ibn Burd redacta el acta de proclamación del impostor Jalaf, «el esterero de Calatrava», e incluso escribe espontáneamente [*an nafsi-hi*] para celebrar la reanudación del Califato. En esta noticia, referida por Ibn 'Idāri ⁴, se le llama *al-wazīr al-kātib*. Hemos visto que *al-kātib* es el nombre que se da a Ibn Burd para diferenciarle de su abuelo, *al-wazīr*. Aquí es claro que no puede tratarse del abuelo, que había muerto ocho años atrás.

Conviene rectificar, antes de pasar adelante, el error de Nykl que hace del abuelo y el nieto una sola persona, pues habla de su alta situación entre los āmiríes y le hace autor de la *Risālat al-sayf wa-l-qalam* ⁵. Pérès, por su parte, atribuye al nieto el acta de proclamación de Sanchol como heredero del Califa Hišām II ⁶, y le atribuye igualmente dos epístolas escritas en nombre de Sulaymān al-Mustā'in que fueron escritas por el abuelo e incluso aparecen en la *Dajira* en el capítulo a él consagrado ⁷.

Las noticias más interesantes que poseemos de Ibn Burd al-Ašgar son las que nos da él mismo. Sabemos de su formación

¹ *Dajira*, I, 2, p. 51.

² *Dajira*, I, 1, p. 261. Figura, con alguna variante, en el *Nafḥ al-ṭīb* de al-Maqqarī (en *Analectes*, II, 413). La interpretación del texto dada por H. Pérès, *La Poésie andalouse en arabe classique*, París 1937, 2ª ed., París 1953, p. 86, no me parece satisfactoria.

³ *Mugrib*, I, 85.

⁴ *Bayān*, III, 190.

⁵ A. R. Nykl, *Hispano-Arabic Poetry*, Baltimore 1946, pp. 121-122.

⁶ Pérès, *Poésie*, p. 4 y n. 1. Cf. *Dajira*, I, 1, pp. 84-86. Véase E. Lévi-Provençal, *Historia de la España Musulmana* (vol. IV de la *Historia de España*, dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid 1959), pp. 456 y 488, nota 3.

⁷ Pérès, *Poésie*, p. 94. Cf. *Dajira*, I, 1, p. 94.

literaria al lado de su abuelo, como tiene a gala proclamarlo en el prólogo a su libro *Sirr al-adab wa-sabk al-dahab*, especie de autobiografía que Ibn Bassām nos ha conservado en parte. Por su importancia para conocer las ideas literarias de su autor y por reflejar de algún modo su psicología, he traducido ese prólogo, que publico como Apéndice de este trabajo.

Sabemos que Abū Ḥafs al-Akbar murió en Zaragoza, donde posiblemente habría buscado refugio de un revés de la fortuna, pues no es lógico suponer que fuera a abandonar voluntariamente Córdoba, escenario de toda su vida y de sus triunfos, en los días de su ancianidad. Parece darlo a entender, igualmente, su nieto, en un largo párrafo en que se queja de su mala suerte, pues la caída en desgracia del escritor y político alcanzaría a toda la familia.

Ahora bien, esas líneas no pueden estar escritas antes de 1041, año en que Abū l-Aḥwaş Ma'n, al que va dedicado el libro, se independiza en Almería. ¿Qué fué de Ibn Burd desde el año en que murió su abuelo (418 = 1027) hasta ese momento?

En el *Mugrib*¹ hallamos la noticia de que se trasladó de Córdoba a Almería y fué nombrado visir por al-Mu'taşim, y que más tarde marchó a Denia, a la corte de Mu'yāhid. Sin embargo, esta noticia hay que acogerla con toda clase de reservas: Mu'taşim, que sucedió a su padre en 1051, no comienza a reinar por sí mismo hasta la muerte de su tío Şumādiḥ, es decir, en 1054², fecha aproximada, o quizás posterior, a la muerte del propio Ibn Burd († 445 = 1053-1054)³. Por otra parte, Mu'yāhid de Denia muere en 1044, luego la noticia del *Mugrib* ha de ser rectificada. Que estuvo en la corte de uno y otro monarca es seguro, porque la *Epístola de la Espada y el Cálamo* está dedicada a Mu'yāhid y el *Sirr al-adab* a Ma'n ibn Şumādiḥ, como consta en ambas obras. Pero necesariamente, como pide la cronología, tuvo que estar primero en Denia.

¹ *Mugrib*, I, 91.

² R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, 3ª ed. París, Leyde 1881, tomo I, 242.

³ Esta fecha, como hemos dicho, está indicada en la biografía dedicada a su padre, en la *Taḥmila* de Ibn al-Abbār, n.º 435, p. 124.

No sabemos en qué año abandonó Córdoba. Quizás al mismo tiempo que su abuelo, es decir, cuando era todavía muy joven. Es posible que fuese poco después cuando marchó a la corte de Denia, reinando Muḡāhid (1009-1044). Volvió más tarde a Córdoba, pues Abū l-Walīd al-Ḥimyarī nos ha conservado un fragmento de una *risāla* que Ibn Burd, al regresar de Denia (*inda ṣadari-hi min Dāniya*), dirigió al visir y escritor Abū Ishāq ibn Ḥumān, con el que había salido de paseo por las afueras de Córdoba ¹. No sabemos en qué momento; pero sí que compuso una elegía a la muerte de Ibn Ṣuhayd, muerto en Córdoba en marzo de 1035 (426), y hemos visto también que al año siguiente (427) redactaba el acta de proclamación de Jalaf, el falso Ḥiṣām II.

No sabemos cuánto duró esta estancia suya en Córdoba. Tal vez contemporizó o estuvo incluso al servicio de los Banū Ḳahwar, una vez rotas sus esperanzas de ver restablecido el Califato, del que fué seguramente un ardiente partidario. En todo caso, aunque no sabemos cuándo, al visir Abū l-Walīd Muḡammad ibn Ḳahwar (seguramente antes de que éste llegara al poder [1043]) dirigió su célebre epístola defendiendo la superioridad de la rosa, contra Ibn al-Rūmī, que también nos ha conservado al-Ḥimyarī, quien, a su vez, partidario de Ibn al-Rūmī, escribe una réplica dando la preferencia al narciso ².

En un momento dado, después de 1041, en todo caso, en que Maʿn ibn Ṣumādīḡ se declara independiente, se dirige el poeta a Almería. Los amargos párrafos de su prólogo al *Sirr al-adab* son un tanto enigmáticos. ¿Habla el escritor de su situación, en términos generales, ante el recuerdo del pasado esplendor de su familia en la Córdoba califal, o se refiere al momento mismo en que está escribiendo? Si es que no pasa de ser un tópico para extremar el contraste de su desamparo y la falta de afición de todos a la literatura, con la generosidad de Maʿn y

¹ Cf. Abū l-Walīd al-Ḥimyarī, *Al-Badiʿ fi waṣf al-rabiʿ*, editado por H. Pérès, Rabat 1940, p. 22.

² *Ibid.*, pp. 52-58. La respuesta de Abū l-Walīd, en las pp. 58-67. Véase también, sobre esta famosa cuestión, Pérès, *Poésie*, pp. 184-185.

su gran amor por las letras. Es posible que pasara realmente por un período difícil hasta encontrar la protección del rey Abū-l-Aḥwaṣ Ma'n. Sabemos que el padre de Ibn Burd vivió en Almería. ¿No sería él, en fin de cuentas, el que lo llamó a su lado?

Ante la extremada pobreza de datos nos movemos en un terreno de pura hipótesis. Las últimas noticias que tenemos sobre nuestro escritor son las de Ḥumaydī, que lo vió en Almería, después del año 440 (= 1048-1049), a su paso por esta ciudad, al visitar a Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad, el autor del *Collar de la Paloma*¹, y la de su muerte, en Almería, en 445 (= 1053-1054), en vida de su padre. Debíó morir antes de los cincuenta años, porque él mismo nos dice que al morir su abuelo (en 418 - 1027) él era todavía muy joven.

La obra en verso de Ibn Burd al-Aṣgar.

No son muchas, para la fama de que gozó Ibn Burd como poeta, las muestras que nos quedan de sus versos. De los incluidos por Ibn Bassām en su gran obra² unos pocos han pasado a otras antologías literarias. El autor de la *Dajira*, para demostrar su vasta erudición, se complace en denunciar los plagios e imitaciones en la poesía de Ibn Burd de poetas andaluces: Abū l-Abbās Aḥmad ibn al-Qāsim³, Ibn Hānī'⁴, y también orientales: Abū Nuwās⁵, Ibn al-Rūmī⁶, Ibn al-Mu'tazz⁷, al-Mutanabbī⁸, al-Ma'arri⁹.

Ibn Jāqān ilustró con algunos ejemplos la altura poética de

¹ Cf. Ḥumaydī, *Yadwat al-muqtabis*, ed. Ibn Tāwīt al-Ṭanṣī, Cairo 1953, biografía n° 192, p. 107, reproducida en Ḍabbī, *Bugya*, n° 354, p. 153, quien le llama, en efecto, Abū Muḥammad ibn Ḥazm.

² *Dajira*, I, 2, pp. 37-52.

³ *Dajira*, I, 2, p. 38.

⁴ *Dajira*, I, 2, p. 39.

⁵ *Dajira*, I, 2, pp. 38-39.

⁶ *Dajira*, I, 2, pp. 39 y 50.

⁷ *Dajira*, I, 2, p. 50.

⁸ *Dajira*, I, 2, p. 41.

⁹ *Dajira*, I, 2, p. 50.

Ibn Burd, de cuya poesía dice que era de construcción elegante y afilada como espada del Yemen ¹. No nos es posible saber el material que tenía a mano Ibn Jāqān al redactar su *Maṭmaḥ al-anfus*, complemento, como es bien sabido, de los *Qalā'id al-ʿiqyān*, pero, tocante a Ibn Burd, apenas utilizó otra fuente que la *Yadwat al-muqtabis* de al-Ḥumaydī, pues de los cuatro breves fragmentos que incluye, todos cuatro en la *Dajira*, tres son los seleccionados por al-Ḥumaydī y reproducidos por Ḍabbī ². El último fragmento está tomado de la *Dajira*, de la que ha copiado también las palabras introductorias de Ibn Bassām. El capítulo de Ibn Jāqān sobre Ibn Burd fué aprovechado íntegramente por al-Maqqarī en su *Nafḥ al-ṭīb* ³.

Las poesías que selecciona Ibn Saʿīd en el *Mugrib* ⁴, de dos o tres versos, están extraídas todas, abreviadas casi siempre, de la *Dajira* ⁵. Tres de los fragmentos del *Mugrib* pasaron también al *Kitāb rāyāt al-mubarrizīn* ⁶. Uno de estos tres fué seleccionado, finalmente, por el mismo autor, para su otra breve antología *Unwān al-murqīṣāt wa-l-muṭribāt* ⁷.

Al-Šaqundī trae también a cuento un fragmento de dos versos en su *Risāla fī faḍl al-Andalus* ⁸.

La obra en prosa de Ibn Burd al-Aṣḡar.

Si Ibn Burd cuenta como poeta, no es menor la estima en que los críticos arábigoandaluces tienen su prosa. En ella le juz-

¹ *Maṭmaḥ*, p. 24.

² Cf. *Maṭmaḥ*, pp. 24-25; *Yadwa*, pp. 107-108; *Bugya*, pp. 153-154; *Dajira*, I, 2, pp. 37, 48-49 y 51.

³ *Analectes*, II, 367-368.

⁴ *Mugrib*, I, 90-91.

⁵ Cf. *Dajira*, I, 2, pp. 37, 38, 40, 46, 47, 48 y 49.

⁶ *El libro de las banderas de los campeones*, de Ibn Saʿīd al-Magribī, edición y traducción por E. García Gómez, Madrid 1942, texto árabe, p. 41; trad., p. 180.

⁷ *Unwān al-murqīṣāt wa-l-muṭribāt*, ed. y trad. por Mahdad Abdelkader, Alger 1949, pp. 22-23.

⁸ En *Analectes*, II, 133. Cf. *Elogio del Islam español*, trad. E. García Gómez, Madrid-Granada 1934, p. 65.

ga al-Ḥiyārī superior a su abuelo Ibn Burd al-Akbar ¹. Verso y prosa merecen el encendido elogio de Ibn Bassām en breves y certeras palabras ².

El mismo Ibn Burd, vanidoso como buen escritor árabe, tiene en mucho su producción literaria tanto en verso como en prosa y no se recata en extenderse sobre el tema ³. Según su confesión compuso *sultāniyyāt*, es decir, escritos oficiales redactados para los monarcas a quienes sirvió de *kātib*, e *ijwāniyyāt*, de carácter personal, o sea dirigidos a sus amigos. Su libro *Sirr al-adab wa-sabk al-dahab*, a juzgar por las muestras que de él nos han quedado, es una especie de antología de su obra en prosa: diversos capítulos, muy breves, de *taḥmidāt* o alabanzas a Dios, en las que alude al tema de cada uno de los escritos a que estaban destinadas como encabezamiento; de contenido político; en elogio de la amistad.

De carácter más puramente literario son las otras obras que conocemos. Su famosa *risāla*, publicada y analizada por Pérès, encontró eco en Abū l-Walid al-Ḥimyarī quien respondió con otra e incluyó ambas en su bella antología sobre la primavera y las flores ⁴. En esta misma obra se encuentra un fragmento de otra *risāla* de Ibn Burd a que nos hemos referido antes ⁵, notable descripción de la campiña y el río cordobeses, llena, como apostilla al-Ḥimyarī, de conceptos ingeniosos y de rara sutileza.

Aparte de estas dos *risālas*, hemos tenido la fortuna de conservar otras tres. Una, titulada *Al-Risāla al-badī'a fī tafḍīl uhub al-šā' 'alà ma yuṣṭaraš min al-wiṭā'* (Epístola peregrina acerca de la preferencia de vestir pieles de ovejas a vestidos bien cortados) y otras dos cuya traducción y estudio publico más adelante: *Risālat al-sayf wa-l-qalam* (Epístola de la espada y la pluma) y otra de la que no se ha conservado el título, dirigida a un amigo. De estas tres epístolas sólo llamó la atención de los críticos andaluces la de la espada y el cálamo y hasta hace pocos años

¹ *Mugrib*, I, 91.

² Véase el *Apéndice*, al final de este trabajo.

³ Véase el *Apéndice*.

⁴ Cf. *supra*, p. 388.

⁵ Cf. *supra*, p. 388.

se encontraban inéditas. Ninguna de las tres figuraba propiamente en la obra de Ibn Bassām, pero un copista inteligente — debemos agradecersele — acabó por incluirlas dentro de la *Dajira*, atribuyendo la negligencia de Ibn Bassām a la prisa con que redactó su antología ¹. Sólo aparecen en dos de los manuscritos utilizados para la edición de la obra, y los editores las han publicado aparte, como apéndice al volumen segundo de la primera parte ².

Nos dice Yāqūt ³, y es la única información que tenemos sobre este punto, que Ibn Burd escribió también obras de exégesis alcoránica y cita dos: un *Kitāb al-taḥṣīl fī tafsīr al-Qurʿān*, y un *Kitāb al-tafsīl fī tafsīr al-Qurʿān*, pero posiblemente se trate de una sola obra, dada la semejanza de los títulos, que procedentes de fuentes distintas explicarían la variante. Es extraño, sin embargo, que los escritores andaluces, y especialmente los biógrafos, a quienes tanto tendría que haber interesado, hayan silenciado esta obra y esta actividad de comentarista alcoránico de Ibn Burd ⁴.

La «Risālat al-sayf wa-l-qalam».

Según dice Ibn Jāqān ⁵, con esta epístola fué Ibn Burd el primero en establecer la diferencia que hay entre la espada y el cálamo. La frase fué repetida por Maqqarī ⁶, en larga cita de Ibn Jāqān, y por Nykl tomándola de Maqqarī ⁷. Pero el aser-

¹ Cf. *Dajira*, I, 2, p. 52, nota 1.

² *Dajira*, I, 2, pp. 435-451.

³ Yāqūt, *Muʿyām al-udabāʾ*, ed. Aḥmad Farid al-Rifāʾi, Cairo 1936, vol. V, 41-43.

⁴ A las fuentes estudiadas habría que añadir las citadas por H. Pérès en *La poésie à Fès sous les Almoravides et les Almohades*, en *Hespéris*, XVIII [1934], nota 1 de la p. 15, que no dicen nada nuevo. No he podido consultar las obras manuscritas ni el trabajo de Aḥmad Ḍayf, *Balāgat al-ʿarab fi-l-Andalus*, Cairo 1342 H.

⁵ *Maṭmaḥ*, p. 24.

⁶ *Analectes*, II, 367.

⁷ *Hispano-Arabic Poetry*, p. 122.

to es, en realidad, de al-Ḥumaydī — ya hemos visto en qué medida lo utilizó Ibn Jāqān en su biografía de nuestro escritor —, y está repetido por Ḍabbī¹. Ḥumaydī es, sin embargo, más cauto en su afirmación, y dice sólo que en esta *Epístola de la Espada y el Cálamo* y el debate de ambos acerca de la primacía, Ibn Burd se adelantó a todos los literatos de al-Andalus en tratar el tema (*wa-huwa awwalu man sabaqa ilā-l-qawl fī dālika bi-l-Andalus*)².

¿Había sido ya tratado en Oriente? Mi querido amigo el joven profesor egipcio Maḥmūd ʿAlī Makkī, que ha tenido la bondad de leer mi traducción de la Epístola y aclararme algún pasaje oscuro del texto, me ha señalado un posible precedente de esta obrilla en los primeros versos de la *qaṣīda* de Abū Tammām, metro *ṭawīl*, dedicada al califa al-Muʿtaṣim bi-Allāh, con motivo de la conquista de la ciudad de ʿAmmūriyya³, que comienza:

La espada es mejor nuncio que los libros;
con su filo separa las burlas de las veras.

En Abū Tammām, sin embargo, esta idea, que se repite en el verso siguiente para hacer en el tercero el elogio de las lanzas, está sólo inspirada por la acción guerrera que va a cantar, antes de entrar en materia.

La idea de la superioridad de la espada sobre el cálamo, sin mayores consecuencias, se repite más adelante en el gran poeta Mutanabbī, que dirá en sus versos [traducción García Gómez]:

Cuando retorné, mis cálamos me dijeron:

«La gloria es de la espada; no es la gloria del cálamo»⁴.

¹ *Bugya*, p. 153.

² *Yadwa*, p. 107.

³ *Dīwān Abi Tammām bi-ṣarḥ al-Tibrizī*, editado por Muḥammad ʿAbduḥ ʿAzzām, Cairo, I [1951], pp. 45 ss. Sobre ʿAmmūriyya, la antigua Amorium, cf. *Enc. Islām*, 2ª ed. francesa, I, 462 (artº de M. Canard).

⁴ E. García Gómez, *Cinco poetas musulmanes*, Madrid 1944, p. 47. Cf. las pp. 47-49 en que el autor se refiere a la dualidad de las armas y las letras en la poesía de Mutanabbī.

Como vemos, los versos de ambos poetas, y otros que se encuentran en la poesía arábigoandaluza ¹, son ocasionales y no llegan a constituir un tema central. Y es el poeta mismo el que habla y ya ha tomado partido al comenzar a escribir.

La epístola de Ibn Burd constituye, en cambio, una unidad de bien trazadas medidas: un exordio justificando el debate que sostendrán el cálamo y la espada sobre sus cualidades respectivas; el diálogo, caracterizado por la mayor intemperancia, de estos dos instrumentos de las letras y de la guerra; la reconciliación final, para cantar el elogio de Mu'āhid para el que la epístola ha sido un largo pretexto ².

Pertenece la *Risālat al-sayf wa-l-qalam* al género literario árabe bien conocido de la *mufājara* y está escrito en forma de diálogo, siendo por tanto paralelo a las *Disputas* de la literatura medieval europea. La tarea de dar forma castellana a la difícil prosa rimada de Ibn Burd resulta un verdadero suplicio. Toda la obra, y el exordio sobre todo, constituye una sucesión ininterrumpida de alegorías paralelas, de constantes sinónimos, de metáforas sumamente incómodas de transplantar en otra lengua. Abunda, como es normal, en tópicos tomados a préstamo de los usados en la poesía, en que espada y pluma han sido tantas veces descritas. Lástima que un tema de tantas posibilidades como éste haya quedado casi reducido a la pura retórica. Se echa de menos en la *Risāla*, no ya las admirables reflexiones de Cervantes en el *Quijote*, Primera parte, cap. 37, sino, dentro de una postura vital, toda la grandeza de los escritores españoles que han tratado el asunto ³.

Por ser Mu'āhid, al que va dedicada la obra, un monarca

¹ Véanse, sobre la misma cuestión en la poesía arábigoandaluza, E. García Gómez, *Un eclipse de la poesía en Sevilla: la época almorávide*, en *AL-ANDALUS*, X [1945], p. 318, donde hay alusión a la *Risāla* de Ibn Burd y H. Pérès, *Poésie*, pp. 436 y 438.

² No termina la *Risāla* de Ibn Burd con la victoria del cálamo, como dice Pérès en *La poésie à Fès*, p. 15, citado *supra*.

³ No agota el tema, pero es útil como punto de partida, el artículo de Gonzalo Menéndez Pidal, *Las Armas y las letras*, en *Escorial*, n.º 42 [1944], páginas 227-244.

cuyo amor a la guerra dejó bien patente a lo largo de su dilatado reinado, Ibn Burd — *malgré lui* — ha dejado la balanza en el fiel. Los razonamientos, apasionados y llenos de virulencia, están repartidos con ecuanimidad entre los dos protagonistas humanizados del debate, que acaban por hacer las paces y asegurar que la superior condición de uno y otro estriba en que son los favoritos de Muḡāhid. Pero Ibn Burd, como hombre de letras, por vocación y por estirpe, tenía que inclinarse a favor del cálamo. Y así vemos que, al cabo del tiempo, el remordimiento le hará escribir, para dejar limpia su conciencia, un elogio del cálamo en que todo el amor por el compañero inseparable de su oficio se le desborda y rompe el *statu quo* en que había dejado al cálamo y a la espada. Ahora no permitirá que la espada alce su voz para defenderse; se volverá airado contra ella y ni siquiera dedicará una palabra cordial a aquélla para la que antaño había usado tantos adjetivos encomiásticos y tantas frases elogiosas.

Este canto al cálamo aparece en la *Dajira* ¹ y lo insertó Ibn Saʿīd abreviado, en el *Mugrib* ². Por cierto que Ibn Saʿīd afirma que el libro del que formaba parte — debe referirse al *Sirr al-adab* — está dedicado a al-Muṭasim (y no a Maʿn) ³. Aunque no sea cierto, a ningún monarca podría resultar más grata esta defensa del cálamo «siervo del pensamiento» como lo llama Ibn Burd, que a al-Muṭasim, el rey pacífico, el gran amante y protector de las letras. ¿Hasta qué punto estas palabras de Ibn Burd — y el propio Ibn Burd que estuvo al lado del joven príncipe e influiría en él — no determinaron la conducta de este otro humilde Rey Sabio de la España musulmana?

El fragmento, que traduzco a continuación, está acotado por Ibn Bassām y encabezado con el título que sigue:

¹ *Dajira*, I, 2, p. 28.

² *Mugrib*, I, 87-88.

³ *Ibid*, I, 86.

*Sus más bellos pasajes
al describir el cálamo, el tintero y el libro.*

El libro es ornato de los ángeles, de los que dijo Dios Altísimo: «son nobles y escriben; saben cuanto hacéis» ¹.

La tinta es como el mar y la pluma como un buzo; las palabras son como perlas y el papel como el cordón en que se enfilan. El tintero es como el corazón, el cálamo como el pensamiento, el papel como la lengua.

La mente es padre, madre la ciencia, el pensamiento hijo. Y el cálamo es el siervo. Admirable condición la del cálamo: bebe tiniebla y escupe luz.

Cuántas veces la pluma del escritor llega más honda que la lanza del guerrero. El cálamo es una flecha que causa heridas mortales y una hoja que desarticula las coyunturas. Cuando los escritores empuñan las armas de su lenguaje y sacan de su aljaba las flechas agudas de sus cálamos, cuántos tronos se vienen abajo, cuánta sangre se derrama, cuántos tiranos se humillan, cuánto ejército se da a la fuga.

Si no fuera por el cálamo, no se dispondrían los escuadrones de caballería, ni avanzarían las mesnadas, ni las espadas saldrían de sus vainas, ni darían un paso las filas de los soldados.

Con la nube de lluvia del cálamo se abren las flores de las palabras. ¡Qué excelso orfebre el cálamo para cincelar las joyas de los pensamientos! ¡Cómo llega a embotar el cálamo el hierro de la lanza, cuando él mismo, [de tan frágil], puede ser quebrado con los dientes!

Las imitaciones de la «Risālat al-sayf wa-l-qalam».

Ninguno de los escritores andaluces que se refieren a este opúsculo hace la menor alusión a obras que pudieran estar inspiradas en él. ¿Qué difusión alcanzó la *Risāla* de Ibn Burd? No parecen haberse conservado más copias de ella que la de la *Dajira*, y ya hemos dicho que no constaba en la redacción de Ibn Bassām, y otra en un manuscrito de Istanbul ². Pero creo evi-

¹ *Qur'ān*, LXXXII, 11-12.

² *Defteri Kütübhane'i Aya Sofya*, Stanbul 1304, 4271. Cf. Brockelmann, *Supp.*, II, 910.

dente que tuvo alguna fortuna dentro — y aun fuera — de la literatura árabe.

Como es éste tema que me interesa y al que pienso volver, voy a referirme solamente a tres escritores — pero hay más — en cuya obra pudo influir la *Risālat al-sayf wa-l-qalam*.

El primero es el famoso poeta valenciano Muḥammad ibn Gālib al-Ruṣāfī († 19 de ramadān de 572 = 21 marzo de 1177) que escribió una *maqāma*, de la que Ibn al-Jaṭib nos ha conservado un fragmento ¹, en que describe el cálamo, fragmento que tengo traducido y que publicaré en breve. El hecho de no conservarse íntegra la *maqāma* no nos permite aventurar juicios sobre su relación con la *Risāla* de Ibn Burd, pero sí afirmar al menos, su dependencia del elogio del cálamo del mismo autor, que he traducido más arriba, que es innegable.

El segundo es el egipcio Ibn Nubāta (687-716 = 1287-1316), autor de una *Mugāyara bayn al-sayf wa-l-qalam*, de la que existen algunos manuscritos y que ha sido editada en Oriente junto con otras obras cortas del género de los «debates» ². Sólo a última hora he podido disponer de esta *Risāla* de Ibn Nubāta, pero una rápida lectura me ha bastado para darme cuenta de su estrecha relación con la *Risālat al-sayf wa-l-qalam* de Ibn Burd, de la que ha copiado incluso el título.

El tercero es uno de los escritores más ilustres de la literatura hebraicoespañola. Me refiero a al-Ḥarizī (1165-1225), el famoso autor del *Séfer Taḥkemoní*, quien parece haber conocido también la obra de Ibn Burd. En la *Maqūma XL* del *Taḥkemoní*, Hemán ha-Ezrahí recibe, una noche en que se encuentra postrado por el dolor, la visita de su sabio amigo Héber ha-Qení quien, después de comer y dar gracias a Dios, reprocha a su anfitrión por tirar dos plumas que se le han roto al ponerse a copiar su bello discurso. En seguida se pone a hacer el elogio de la pluma y

¹ *Iḥāta*, ms. Escorial n° 1673 del cat. de Derenburg, p. 63; *Markaz al-Iḥāta bi-udabā' Garnāta*, ms. Bibl. Nac. de París, n. 3347 del *Index général des manuscrits arabes musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris*, París 1953, p. 462; fol. 50 b.

² *Munāẓarāt fī l-adab*, ed. 'Izzat al-ʿAṭṭār. Cairo 1932. La obra de Ibn Nubāta se encuentra en las pp. 5-19.

pasa a contar la historia de un antiguo Rey y de sus secretarios y generales y su discusión, defendiendo unos la superioridad de la pluma y los otros la de la espada. Sin transición, espada y pluma toman la palabra para continuar la disputa, y es la pluma la que pone fin al diálogo.

Mis conocimientos de la lengua hebrea no me han permitido, por desgracia, leer el texto original, que es de gran dificultad, pero, a través de dos versiones alemanas, la de Krafft ¹, en prosa rimada y verso, para conservar la estructura de la obra, y la de Dukes ², toda ella en prosa, he podido ver que, aparte de que la armazón es diferente, en lo fundamental, los razonamientos esgrimidos en pro y en contra de la espada y la pluma, siguen muy de cerca el modelo de Ibn Burd. Es bien sabido el gran conocimiento que de la lengua y literatura árabes poseía al-Ḥarizí, que le permitieron traducir al hebreo una de sus obras más difíciles, las *Maqāmāt* de al-Ḥarīrī.

Mi buen amigo el docto catedrático de literatura hebrea postbíblica de la Universidad de Madrid don Federico Pérez Castro ha tenido la amabilidad de señalarme un artículo del profesor Schirmann, que estudia las fuentes del *Séfer Taḥkemoní* ³. El autor de este trabajo, buen conocedor del árabe, no ha tocado el punto que nos ocupa, es decir, la *maqāma* XL. Sin embargo, de la *maqāma* X («El gallo predicador»), dice que «no es sino una elaboración de una *macama* de Abbu Ḥafṣ ʿUmar Ibn Šuhayd de Almería» (léase Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn al-Šaḥīd) ⁴. Sin lugar a dudas, se refiere a un episodio de la *maqāma*

¹ *Vierzigste Mekame. Schwert und Feder sind im Streite, — wer den grössten Nutzen bereite*, en *Literaturblatt des Orients*, 1840, Heft 13, pp. 196-198; Heft 14, pp. 213-215.

² *Feder und Schwert streiten, wer den Menschen und ihren Kriegen mehr Bedürfniss ist*, en Leopold Dukes, *Ehrensäulen und Denksteine zu einem künftigen Pantheon hebräischer Dichter und Dichtungen*, Wien 1873, pp. 92-94. Agradezco a la señorita Ursula Gärtner su gran interés y diligencia en proporcionarme fotocopias de estas dos traducciones.

³ H. Schirmann, *On the Sources of Harizi's «Taḥkemoni»*, en la rev. *Tarbiz* (en hebreo, con índice en inglés), XXIII, [1952], 3-4 abril-junio, pp. 198-202.

⁴ La frase entre comillas es de la reseña del artículo de Schirmann por P.[érez] C.[astro], en el *Elenco de artículos de revistas de Sefarad*, XIV [1954], fasc. 1,

cuya traducción he publicado en este mismo volumen de AL-ANDALUS¹. Recuérdese que cuando al-Ḥumaydī pasó por Almería, vió en esta ciudad a Ibn al-Šahīd² y a Ibn Burd³, cuya relación, por ser ambos poetas cortesanos, es natural suponer. Ši-Yēhudah al-Ḥarizī conoció la obra de Ibn al-Šahīd, con mayor razón, por su mayor fama, pudo conocer la de Ibn Burd.

EPISTOLA DE LA ESPADA Y EL CALAMO

Epístola de la espada y el cálamo que dirigió a al-Muwaffaq Abū l-Ġayš Muḡāhid, en la que — después de alabar a Dios por todas sus mercedes y favores y de implorar la bendición para Mahoma, sello de sus profetas — dice:

La pugna entre dos corceles que llevan la delantera en el hipódromo, o de dos sauces que crecen a la par en un mismo suelo, la rivalidad entre dos astros que brillan en el horizonte, o de dos flechas lanzadas con igual fuerza, la emulación de dos flores que salen orgullosas de sus capullos, o de dos nubes cuyos relámpagos iluminan la negrura del cielo, son los motivos de envidia más dignos de loa, aunque sean censurables a la larga. Pues muchas veces uno de los dos corceles adelanta un paso, o uno de los dos sauces alcanza mayor altura, o una de las dos flechas toma una dirección más precisa, o una de las dos estrellas se torna más fúlgida, o una de las dos flores se pone más fresca y lozana, o una de las dos nubes acaba por dar un resplandor más luminoso.

El que queda en segundo término sigue en acecho para sobrepasar al otro, y el ir tan emparejados en el certamen atiza el

p. 201. Sobre el nombre correcto del escritor, cf. mi artículo citado en la nota que sigue, pp. 72-73.

¹ *Los fragmentos en prosa de Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn al-Šahīd*, en *Al-ANDALUS*, XXV [1960], pp. 71-92. El episodio del gallo, en las pp. 85-87.

² *Ibid.*, pp. 73-74.

³ Cf. *supra*, p. 389, y nota 1.

fuego de la emulación, aunque se interponga entre ambos la crítica de los mirones y la negra envidia de los rivales.

Por ser la espada y el cálamo dos lámparas que guían hacia la meta a quien en medio de la noche anda tras de la gloria, y dos escalas que conducen hasta las estrellas al que pretende las más altas dignidades, y dos caminos que llevan por la senda del honor a quien lo procura, y que juntan la suma de la grandeza a quien está mezclado con ella, y dos medios que hacen saborear las altas empresas a la boca del que las busca, y facilitan la realización de las nobles ambiciones al que las persigue, y dos intermediarios cuya intercesión no se retrasa, y dos compiladores que lo que unen no llega a separarse, la espada y el cálamo arrastraron las colas de los mantos de la ilusión rivalizando en vanagloria, y aspiraron al mérito, disputándosele con altanería y pretendiendo cada uno que su flecha era la vencedora, que el fuego ha brotado de su pedernal, que la perla apareció en su concha, que es a su tálamo al que conducen la desposada, que el edificio es de fábrica suya, que es él quien ha lanzado el dardo que vibra en el aire, que el áloe del elogio está en sus incensarios, que es en su alimimbar donde está aprisionado el predicador de la fama, que es él quien ha tejido los mantos de los hechos perdurables, que las criaturas de gloria son fruto de sus esponsales.

Cuando la polémica se desciñó el velo y extendió su brazo la disputa y surgió el desdén y se desató la altivez, espada y cálamo se aprestaron a medir sus fuerzas de palabra y a competir en sus cualidades respectivas, a describir cada uno su propia excelencia y a traer a cuento el mérito de su siembra cosechado, y a ufanarse de cualidades que rivalizarían con la Osa mayor, y de una dignidad indómita que logró domeñar, y de un caudillaje conseguido de las crines de Géminis y un lustre ganado a lomos de Aries.

Dijo el cálamo: ¡Ah, Dios es grande! Oh, tú, que me pides un principio que te sujete la lengua y te turbe el corazón y que te diga de repente algo que colme tus oídos y te refrene. El mejor discurso es la razón y la cualidad más digna de laude es la sinceridad; la cosa más excelente es aquella a la que Dios honrado y ensalzado dió preferencia en su Libro sagrado al conjurar

con ella a su enviado, cuando dice: «*Nūn*, por el cálamo y lo que escriben» ¹. Y dijo: «Lee, pues tu Señor muy Generoso es el que enseñó con el cálamo» ², ensalzado sea el que conjuró y excelso su juramento. ¿No ves que yo me he puesto entre el párpado y el ojo de la fe, y doy vueltas entre el corazón y el pensamiento del hombre? He tomado la excelencia por entero y he conducido a la gloria de la brida.

Dijo la espada: Déjate de mentar la Ley y habla de la naturaleza; déjate de mentar la religión y habla del mundo. No confío un secreto, lo proclamo: la valía de cada uno es lo que cuenta. El hombre que lleve mis arreos se sentirá afortunado, y el brazo que me use como almohada para su sueño se sentirá seguro. El mozo que se guía por mí está en el buen camino, y el hombre que hace de mí su legado está libre de daño. Conmigo, atraviesa la negrura de la noche como si llevara una lámpara, y tiene en mí una llave para todas las puertas. Soy elocuente cuando enmudece el héroe, y sonrío cuando la muerte es adusta. Zango, aunque no sea ecuánime, y voy adelante sin que nadie me desvíe. Desdeño cumplir las promesas, y desgarró la coraza como si se tratase de un manto.

Dijo el cálamo: ¡Dios nos libre de la mengua de bienes! ¡Qué feo es alardear de injusticia! La violencia ³ mancha lo que la pureza hizo immaculado y enturbia todo lo que la fraternidad dejó limpio; provoca las guerras civiles y golpea con las flechas de las seducciones. La verdad brilla, la sinrazón tartamudea con el fuego que yo enciendo, beneficioso por dentro y por fuera ⁴. Cuando juzgo, soy justo y se acepta el testimonio que doy. Sin yo moverme, corren mis sentencias por oriente y por occidente, Prometo y cumplo. Si me piden que sea suficiente, doy abasto. Ordeño las ubres de la riqueza y recojo el rocío de las ramas de la generosidad. ¿No soy acaso un eje en cuyo torno giran las di-

¹ *Qur'ān*, LXVIII, 1.

² *Qur'ān*, XCVI, 3-4.

³ Los editores advierten aquí que hay en los mss. blanco de una palabra, que suplo por el sentido.

⁴ En este pasaje falta otra palabra, y hay una frase cuya corrección proponen los editores. Traduzco como creo que pide el sentido.

nastías, y un corcel cuya carrera da alcance a la esperanza? Soy el intercesor de los reyes en sus propósitos y el mediador de sus logros, el confidente de su secreto antes que ningún otro y el que llega a su pensamiento antes que nadie.

Dijo la espada: No te ufanes de lo que no tienes ¹. Cuántas veces truena la nube y no da lluvia. Intentas extenderte con brazo corto y volar con una ala rota. ¿Crees ser un objeto tan precioso, y valés una moneda de cobre, o cosa tan exótica ², cuando cualquier suelo es tu patria? Tu cuerpo está desnudo y corren tus lágrimas. Cuando quedas descalzo y quieren calzarte, te tienen que recortar hasta que tu cuerpo se queda en pura sombra. En cuanto a mí, los reyes se apresuran a empuñarme para, el que llega a poseerme, dar envidia a los demás, para trasmitirse en herencia mi alcurnia y para exagerar su rango conmigo. El coral me sirve de diadema y son mis calzas de oro puro; me enfundan vainas como túnicas y cinturones como vestidos de dibujos, hasta que salgo como en el día del combate la espada de la India, o como se muestra el arriate después de la lluvia del cielo.

Dijo el cálamó: Mal puede responder quien no sabe escuchar. En Dios busco refugio de hablar sin ton ni son como tú, y de dejar sueltas las palabras como el hato en los pastizales, y de dar el traspies que has dado al comenzar a hablar. Tu desdén, dando por sentado lo que no soy, y el bajo precio en que me valoras, es un defecto de tu naturaleza y una mengua de tu brazo. Vamos, también entre el polvo nace el oro que es el más noble de los metales, y es posible de las piedras sacar fuego que es uno de los elementos, y el agua, que es la vida y lo que más abunda de cuanto necesita el hombre, es la que tiene menos precio. Pocas veces se encuentran los objetos preciosos más que en lugares innobles. En cuanto a mi desnudez, sábetelo que la belleza puede pasarse sin atavíos. ¿Acaso tiene valor la perla hasta que no la sacan de su concha, o brillan los dátiles antes de podar las

¹ استنت الفصال حتى القرعى. Sobre este refrán, cf. *Lisān*, s. r. قرع y Lane, *An Arab-English Lexicon*, IV, 1437 a.

² Leo مستغرب, en vez de مستعرب que da el texto.

palmeras, o relumbra la aurora a menos que se disipe la tiniebla de la noche? Es bien sabido que al hombre toca salir a la luz del día en tanto la mujer permanece guardada en la casa. Si no fuera porque el bruñidor te saca lustre y te quita el orín, te extinguirías prestamente y volverías, convertido en polvo, al polvo.

Dijo la espada: Aunque rechine la piedra del molino, no siempre muele. Aunque restalle el trueno, no siempre trae lluvia. La cara es el espejo del alma ¹ y la tuya es taimada, tu cuerpo, endeble, tu filo, mellado; sangre que se derrama, lágrimas que corren como si fuera agua sucia. Una cabeza en la que no se agita el espíritu y entrañas entre las que no late el corazón, son peores que el bandullo del onagro ². La mucha injusticia da fe de la poca bondad. Despierta de tu sueño, rompe el ayuno, y juzga con una sola mirada lo que es un cuerpo de agua y una túnica de fuego. Si un insensato me desenvaina, le hago creer que soy un líquido y huye, temeroso de ahogarse; o vuelve la espalda por miedo de quedar abrasado en un mar cuya espuma son brasas y por un rayo de que es nube la vaina. Si me sacan de ella estando eclipsado el sol, ya no esperarán el momento de su aparición; o, cuando la tierra está sedienta, el que aguarda la lluvia estará seguro de su venida. La irisación ha puesto en mis dos caras lunarcitos, como los que hay en las blancas caras de las mujeres hermosas. En el fragor del combate beben mis labios de la garganta del héroe, y vuelvo como la mejilla empañada por el tin-

¹ Traduzco libremente la frase proverbial في وجه مالك تعرف أمرته. Sobre ella, cf. *Lisān, s. r.* أمر, y Lane, op. cit., I, 97 b.

² أو حش من جوف العير. Metáfora tomada probablemente de un poema, metro *tawīl*, atribuido a Imru-l-Qays:

وواد كجوف العير ففر قطعت به الذئب يغوي كالخليع المعيل

Cf. Ahlwardt, *The Divans of the six ancient Arabic poets*, London 1870, p. 205, verso n.º 8. A este mismo poema pertenece otro verso, utilizado por Ibn al-Šahid, contemporáneo de Ibn Burd. Cf. mi artículo *Los fragmentos en prosa de Abū Ḥafṣ Umar ibn al-Šahid*, en este mismo volumen de AL-ANDALUS, p. 83. y nota 1.

te del sonrojo, como si estuviese cubierto de anémonas o hubiera bebido agua de al-^cAqīq ¹.

Dijo el cálamo: Si eres viento, encontrarás un ciclón. No es oro todo lo que reluce ². Tu agua fluyente está congelada y nadie se ahogará en ella hasta tanto no beban de las tierras resacas los sedientos; tu cuerpo ardiente es frío y nadie se abrasará en él hasta tanto no caiga la mariposa en el fuego de las luciérnagas. Levanta de tu pupila tu párpado de ceguera, desátate de la cintura el cingulo de tu ignorancia y esto te probará que eres nada más que una varita de marfil o una flecha de madera revestida de oro, o una túnica de narciso sobre el cuerpo de la margarita. Hay suciedad en las sienes de la noche y perfume en las sienes del almizcle. Cuando me alzo de los pergaminos, se muestran en toda su hermosura, cual los huertos al levantarse de ellos los negros nubarrones. Bordo en las páginas dibujos de flechas y bordados de cotas de malla que la primavera no logra bordar en el arriate.

Habiéndose prolongado el debate entre la espada y el cálam y habiéndose dilatado la exposición de sus respectivos méritos, presentando cada uno sus alegatos, y habiendo escogido los arcos para tirar, sin que a ninguno de los dos luchadores rindiera el cansancio y sin que ninguno de los dos expositores se volviera atrás, como la nube que no descarga lluvia, optaron por la paz, cuya bandera izaron, y por la amistad, de cuya agua bebieron.

— Qué fea cosa es — dijeron — que nuestros amores anden separados y nuestras ideas desacordes, siendo así que Dios nos ha unido en noble amistad y nos ha concedido un rango que no puede herir ningún vituperio; amores e ideas cuyas esperanzas trocó en realidad la mano más alta que en sus mismos lares logró sus propósitos, que no encuentra puerta cerrada a la que no llame, ni velo colgado que no levante, ni situación crítica que no remedie, ni esperanza marchita que no reanime, la mano

¹ Sobre este valle, al que se refiere también Ibn al-Šahid, cf. mi artículo citado en la nota anterior, p. 80 y nota 1.

² Lit.: «No todo lo blanco es sebo, ni todo lo negro dátiles.»

de al-Muwaffaq Abū l-Ġayṣ, dueño y señor de las altas empresas, el que admite y juzga los nobles hechos, el que anuda el estandarte de la gloria con la estela de Piscis, el que se asoma desde su gloria sobre los astros, el que avanza cuando retroceden los valientes, el que ríe cuando la muerte llora, el que cuando los nobles viajan en la noche camina hacia la altura, el que le desasosiegan las preocupaciones mientras las gentes duermen, el que por mor de su generosidad busca vengar al despojado, el que otorga mercedes sin tasa, el que mantiene sus promesas y no cumple sus amenazas, el que lleva el agua a las ilusiones marchitas e ilumina las esperanzas en tinieblas. Él nos ha puesto a ambos en el mismo plano en sus días de guerra y de paz, y contigo ha ido más allá de la paz y conmigo más allá de la violencia, y no prescindió de ti hasta haber alcanzado su deseo y no prescindió de mí hasta que concilió su amor. Y ni me ha impedido llegar al límite que te hizo llegar, ni te ha adelantado al rango en que me ha puesto a mí. Qué bello manto es el que vestimos y qué excelente sandalia calzamos, y qué recto sendero seguimos y en qué fuente tan pura bebemos. Una amistad, la cola de cuyo manto arrastramos y una compañía cuyos frutos recogemos, y cuyo vino saboreamos. Hemos dejado desiertos los lares del pecado y hemos arruinado su fábrica, hemos borrado toda huella de odio y hemos devuelto a los párpados el sueño.

Dijo luego la pluma: Aquello con lo que sellaremos nuestro compromiso y enfilaremos nuestro collar, y con lo que uno conocerá al otro cuando surjan desavenencias, será un escrito razonado que haremos que nos sirva de norma y sea para nosotros como un vigía, pues que tantas veces intriga el destino¹ entre el hombre y sus deudos y urde calumnias entre dos ramas de la misma familia.

Dijo la espada: A ti te dejo la elocuencia, es lo mío la guerra y la arena.

Dijo el cálamo: Para este propósito es la prosa demasiado poco; la poesía es la que sirve para las altas menciones, el canto

¹ Lit.: «el destino repta con sus alacranes.»

del camellero y el viático del que va y viene. Y escogió la poesía para que quedara clara memoria, y dijo [*basīt*]:

Es hora de que la espada no se crea superior al cálamo,
 desde el momento en que un varón ganó con uno y otra las alturas.
 Si se recoge la gloria de los frescos cálices
 tan sólo se recoge lo plantado por ambos.
 No compitieron en esperanzas ni alcanzaron un fin
 sin que entre ambos mediasen las cualidades de la primacía.
 Les escanció el destino un sorbo de desaveniencia;
 los golpes del destino cortan a veces vínculos
 hasta que se aduerme el ojo del orgullo excesivo
 y despierta el ojo de la prudencia.
 Se mordieron los labios de arrepentimiento
 y se afianzaron gozosos en las manos de Abū l-Ġayš
 que fué creado cual nube que derrama su lluvia generosa.
 La cuerda que les ataba, que estaba cortada, volvió a anudarse
 y volvió a juntarse su desunión.
 Oh, rey, que sube con sus designios a una altura
 que fatiga a los designios,
 si no hubiera sido por mi deseo de alabarte de modo peregrino
 no habría descrito al cálamo y a la espada antes que a tu alteza.
 Fué sólo un eufemismo con el que he descubierto
 la faz de la elocuencia, que estaba velada.

La «Risāla fi-l-naġla».

La palmera es uno de los viejos temas, con el camello y los campamentos abandonados, de la literatura beduína. Cuando la cultura árabe pasa del desierto a las ciudades, pasarán con ella los grandes tópicos de la poesía primitiva, sin otra razón de ser, al principio, que la nostalgia, y, en último término, por la enorme fuerza de la tradición.

No conocemos el título original de esta *Epístola de la Palmera*, que es el que le han dado los editores de la *Daġira*. Es una *risāla* de circunstancias, dentro de esa corriente de escritos

menores de carácter festivo de la literatura árabe de los que conservamos abundantes muestras en los escritores andaluces. Se trata de una carta que Ibn Burd envió a un amigo suyo, Abū ʿAbd Allāh, reprochándole su egoísmo y su avaricia por no haberle invitado a comer de los dátiles de su palmera.

Sobre este tema, que es un simple pretexto para escribir — el gran drama de la literatura árabe es la belleza de su lengua y su pobreza de contenido, salvadas las grandes figuras —, se extiende largamente el autor en alarde de ingenio y de fácil erudición, con toda la galanura de la prosa rimada.

Una epístola como ésta, una vez despojada de su ropaje original, al ser vertida a otra lengua, y no por la mano más hábil, apenas podrá aparecer a los lectores no arabistas otra cosa que *flatus vocis* o, como dicen los árabes, *kalām fārig*. ¿Puede justificar tantas páginas el pesar del autor por no haber podido saborear los dátiles de una palmera, «exótica en nuestra tierra» dice, para traicionarse después al hablar de «los dátiles maduros en los zocos, dispuestos en los tabaques»?

Evidentemente que no. Y hasta es posible que ese pretexto mínimo sólo sea una ficción, con lo que todo quedaría más desmesurado. Pero Ibn Burd, y como él tantísimos otros escritores de lengua árabe de todos los tiempos, sentía la necesidad de escribir, de volcar sobre el papel las frases más bellas, las palabras menos en uso, las metáforas más brillantes, las expresiones más ingeniosas. Ésta es la suprema justificación.

A propósito de una palmera granadina escribirá también, andando el tiempo, otro literato andaluz, Abū l-Ḥasan al-ʿUḍā-mī al-Nubāhī (murió a fines del siglo XIV). Esta obra, que ha llegado a nosotros, se titula *Al-Maqāma al-najliyya* y está seguida de un largo comentario escrito por el autor¹.

Sobre la palmera en al-Andalus escribió hace años un exce-

¹ El título del libro, *maqāma* y comentario, es: *Kitāb nuzbat al-baṣāʾir wa-l-abṣār*, y se conserva en el ms. de El Escorial, n° 1653. Cf. H. Derenbourg y Lévi-Provençal, *Les manuscrits arabes de l'Escorial*, III, París 1928, pp. 186-187. Tengo traducida hace tiempo la *Maqāma* de al-Nubāhī, pero dejo para más adelante su publicación, porque el Dr. Makki me ha informado que posee fotocopia de otro manuscrito marroquí de la misma obra y piensa editarla a base de ambos.

lente trabajo el prof. Henri Pérès, haciendo acopio de todos los textos, literarios y geográficos, de que pudo disponer ¹. A su riqueza de información en la parte literaria habrá que añadir esta *Epístola* de Ibn Burd, que estaba por entonces, inédita, y a ella remito al lector de mi artículo para no extenderme más en un punto que está ya tocado, con la maestría de siempre, por el sabio arabista francés.

EPISTOLA DE LA PALMERA

Dios te ponga entre los hombres de alma generosa y libre de avaricia que hacen promesas en las que se puede confiar. Pues bien sabes cómo te reprochamos el año pasado y cómo vestimos nuestras corazas para atacarte con reprimendas por habernos ocultado que la palmera — que es cosa exótica en nuestra tierra y la más preciada maravilla — estaba en sazón, para evitar que te obligáramos a darnos parte de sus dátiles, o ansioso de guardarlos todos y de deleitarte tú solo con ellos. Cuando te pedimos de su cosecha, confiados en que nos darías al menos una fibra, dijiste: «Si hubiera sabido que eran tan grandes vuestra afición y vuestro deseo, os habría guardado algún dátil y os habría permitido arrancarlos. Pero, si Dios quiere, el año que viene tendréis a vuestra disposición vuestra preciosa cosecha y puesta a buen recaudo».

En lo que a nosotros toca, grabamos aquella promesa en lo más hondo de nuestros corazones y dejamos a nuestro pensamiento la tarea de guardarla. En lo que toca a ti, echaste tierra por encima, y la dejaste en mano del olvido, *hasta el momento en que el suelo comenzó a engalanarse* ² y a adornarse y llegó al colmo, y la luna saturó el tinte de la palmera y el sol completó su

¹ H. Pérès, *Le palmier en Espagne musulmane, Notes d'après les textes arabes*, en *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, Cairo 1935-1945, pp. 225-239.

² *Qur'án*, X, 25.

apaciguar nuestros corazones. Sabemos que nos has dicho la verdad y queremos ser testigos de lo que haya.

— Oh, hermanos míos en la decepción — continuó el muchacho — y compañeros en la frustrada esperanza. Yo habito en este mismo lugar en cuyo centro está la palmera. Él ha cosechado sus frutos hace quince días. Antes de la recolección, le dirigía yo las mismas miradas que el amante a la amada, y cuando notaron los pájaros en sus palmas mis miradas incesantes y mis suspiros a un tiempo, me lanzaron algunos de sus dátiles, más dulces que labios de vírgenes. Hoy lloro su desnudez y pasados tres días partiré de ella como un desterrado.

¿Qué significan, oh Abū ʿAbd Allāh, esta deslealtad, esta falta a tu ofrecimiento, este poner mala cara a tu promesa ¹, este egoísmo tuyo ante tus amigos tan liberales?

Si no nos hiciste llamar el día de la cosecha de los dátiles para que dictamináramos acerca de ellos, según nos habías dicho, y tomáramos junto contigo las más abundantes porciones, no podrás alegar excusa ni evitar reproches. Trae de lo que has atesorado para tus momentos de solaz. Danos de lo que acostumbra a tomar en tus días de fiesta. La cosecha no ha sido tan exigua que pueda desbaratarla un regalo, ni tan baja que pueda dispensarte de hacerlo.

No temas por parte nuestra lo que echó a perder al ejército de Ibn al-Zubayr, cuando les dijo: «Os comísteis mis dátiles y desobedecísteis mi mandato» ². Una vez que hayamos comido de ellos, ordénanoslo y haremos la guerra por tí a tus enemigos, así Dios haga que podamos servirte de rescate.

Somos gente adornada con las bellas letras y estamos consagrados a aprender de memoria expresiones poco corrientes, y a cincelar poemas. ¡Qué pocas veces tomaste en serio nuestro andar por este camino, qué poco crédito diste a nuestra riqueza!

¹ Leo وعذك, en vez de عدوك del texto.

² Se refiere al anticalifa ʿAbd Allāh ibn al-Zubayr (véase *Enc. Islām*, 2ª ed. francesa, I, 56-57, art. de H. A. R. Gibb). La frase, que se hizo proverbial, pasó al *Maḡmaʿ al-amṭāl* de al-Maydani. Cf. la edición de El Cairo 1352 H., vol. I, 81.

Pídenos que te especifiquemos un poco de lo que los árabes tienen dicho sobre la palmera, desde que comienza a crecer, y sobre los dátiles y sus diferentes estados, y si es de tu agrado lo que te traigamos a cuento, y te place aquello con que te colmemos, danos dátiles como premio y serán nuestro mejor salario.

Sí, los árabes llaman a la palmera joven *al-ḡatīt*, *al-wadī*, *al-birā'*, *al-fasīl*, *al-aṣā'*, *al-kāfūr*, *al-ḡamd* y *al-igriḡ*; cuando grana el dátil lo llaman *al-sayāb*, y al verdear, antes de endurecerse, *al-ḡadāl*; cuando se hace grande, *al-busr*; cuando en su piel aparecen estrías, *al-mujattam*; cuando su color verde se torna rojizo, *suḡḡa*; rojo del todo es *al-zabw*; cuando muestra un punto de madurez se dice que comienza a tener manchas y es entonces *busra muwakḡita*; al tiempo de cosecharlo es *al-ināḡ*; cuando se oscurece por la parte del pedúnculo es *mudanniba*; cuando la madurez cubre su mitad, se le llama de dos maneras; *al-mujarra'* y *al-muḡazza'*; cuando cubre los dos tercios *ḡul-qāna*, y cuando está totalmente en sazón es *munsabita*¹.

Oh, Abū 'Abd Allāh, muéstrate generoso de tus dátiles y te pagaremos con prosa rimada. Ésta es una pequeña muestra, unas gotas de nuestros mares. No podremos hacer una buena descripción de las cualidades de esta palmera, ni en verso ni en prosa, sin antes haber escogido de sus frutos y conseguido lo que de ellos nos toca. Si tú quisieras que nos dedicásemos a ella en particular, como se encargó 'Amr ibn Baḡr al-Ÿāḡiz² de las palmeras del mundo en general, te traeríamos [nuestra obra] y le dejaríamos atrás. Quizás te gustará oír algunas rimas acerca

¹ En este alarde de erudición, Ibn Burd debió tener a mano alguna obra, que no me es posible determinar, que aprovechó igualmente al-Nuwayrī para redactar su capítulo sobre el dátil, pues, no sólo son iguales todas las definiciones, y en el mismo orden, sino que ambos escritores incluyen un poema de al-Aṣma'ī (cf. *infra*) que no es, por otra parte, muy conocido. Cf. Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, ed. Dār al-kutub al-miṣriyya, *sifr* XI, 118-120.

² Debe aludir al *Kitāb al-zar'* *wa-l-najl* que al-Ÿāḡiz dedicó a Ibrāḡim ibn al-'Abbās al-Ṣūlī, quien, le regaló 5.000 dinares. Cf. el *Mu'ḡam al-udabā'*, de Yā-qūt, ed. citada, XVI, 106. En Brockelmann, *Supp.*, I, 246, hay una referencia sobre esa obra del *Kitāb al-ḡayawān*, que no encuentro. Sobre el conocimiento de las obras de al-Ÿāḡiz en al-Andalus, véase Ch. Pellat, *Note sur l'Espagne musulmane et al-Ÿāḡiz*, en *Al-ANDALUS*, XXI [1956], pp. 277-284.

de la palmera que harán que tu frialdad se derrita y engendrán en tu generosidad estéril, pues la poesía, con su belleza, es seductora, y con su cadencia logra inclinar la voluntad. Al-Asma'ī recitó a Abū l-Gifār al-Riyāhī lo siguiente ¹ [*wāfir*]:

Salmà empezó a reprocharme con estas palabras:
 «He visto que tú no nos procuras medios de vida.»
 Le contesté: «¿Es que no te bastan las palmeras
 que nos brindan su fruto cuando tenemos hambre?»
 Ahí están, sin preocuparse de los días y las noches
 que pasan ante ellas.
 A los que van errantes en busca de sustento
 extienden el socorro de sus frutos.
 Puedes ver sus espaldas estremeciéndose,
 agobiadas de racimos de dátiles de todos los colores.

Tenemos el temor de que exageres en demasía en tu caso y seas más avaro de los dátiles que él, como si fueran el único sustento con que cuentas. Pero él le decía a ella «en las palmeras que Dios nos ha regalado hay suficientes medios de vida y alimento bastante para subsistir», y las tenía en mucho porque le brindaban su comida en medio del desierto, y por su constancia en resistir el paso de los tiempos.

¿Quién puso estos versos en nuestra boca más que un demonio que nos hizo que nos quejáramos a ti en momento de apuro para que le dieras un dátil? Quería quedarse a tu lado y alejar de tu vera a tus amigos que viven de mogollón. Dios maldiga al demonio y nos libre de él, y bendiga a nuestro Señor Mahoma y no nos aleje de él, que decía — y lo decía a todos los musulmanes —: «¡Qué buena tía paterna tenéis en la palmera!» ².

¹ Cf. la nota 1 de la p. anterior.

² Alusión al *ḥadīṭ* أكرموا عمتكم النخلة («honrad a vuestra tía la palmera»),

inserto en el *Lisān*, s. r. عم. Cf. Lane, op. cit., vol. I, 2149. Lo utilizó también el qāḍī al-Nubāhī en su *maqāma* citada *supra*, ms. Escorial, n° 1653, fol. 3 a, glossado ampliamente en el comentario, fols. 27 a ss.

Tú, que llegaste a ser dueño de una de esas tías de los musulmanes, te has apoderado de todo lo bueno que tiene, en detrimento de ellos y has obtenido su favor sin pensar en ellos. Nosotros que somos varones y sobrinos suyos hemos venido por nuestra parte. Si nos tratas al igual que a ti en lo que te da en abundancia y obtienes a manos llenas, bien está; si no, te pediremos cuentas delante del sultán y reuniremos en contra tuya a todo bicho viviente.

Pedimos perdón a Dios y le rogamos que nos trueque en generosidad tu avaricia y en diligencia tu tardanza en cumplir tus promesas.

APENDICE

El autor de la *Dajira*, en el capítulo dedicado a Ibn Burd al-Aşgar, nos ha conservado algunos fragmentos de su obra, titulada *Sirr al-adab wa-sabk al-dahab*, que traducimos a continuación ¹:

Dijo Ibn Bassām:

Fué Abū Ḥaṣṣ ibn Burd al-Aşgar el astro en rotación y el vivo ejemplo de la elocuencia, a la que hechizó con su magia y enderezó de su retorcimiento con su verso limpio y su clara prosa, infundiendo en sus articulaciones fibra y nervio. Fué su abuelo Abū Ḥaṣṣ al-Akbar, como queda dicho ², la presea del collar y el eje de la piedra del molino de la realeza en la gran metrópoli, Córdoba, y de él se gloria este otro Abū Ḥaṣṣ en su libro titulado *Sirr al-adab wa-sabk al-dahab*, en una *urjūza* que dice:

¡Oh, tú, que te afanas tras las cosas del mundo!
Corre tras tu destino, en nada más te esfuerces.
Quien quiera saber de mí, yo soy Ibn Burd;
el filo de mi espada entra en mi definición:
soy de la estirpe más preclara, mi abuelo es aquél
que ordenó las palabras como se ordena un collar,
criticó el lenguaje con su crítica justa
y detuvo con el cálamo las manos de los leones.
En él buscaban luz en los asuntos oscuros
el imam y el príncipe heredero.

* * *

¹ *Dajira*, Parte 1ª, vol. 2º, pp. 18-23.

² Cf. *Dajira*, I, 1, p. 84.

Dios altísimo — loado sea — nos hizo nacer en una casa, las almas de cuyos miembros impregnó de amor por el arte del lenguaje y ocupó a sus corazones en la búsqueda de la elocuencia y de la exposición clara. Nos nutrió con el estudio de las raíces en la medida de la ciencia que Dios Altísimo nos otorgó; suavizó nuestra aspereza hasta que nos dimos cuenta del lote que nos había tocado en suerte, profundizamos en su estudio y comprendimos el regalo que con él se nos había hecho y lo perfeccionamos. Fuimos luego a las ramas y seguimos sus diversas ramificaciones e hicimos acopio de sus rebrotes. Al ver más tarde que las raíces que habíamos elegido crecían en suelo limpio y en buena tierra y que las ramas a las que tendimos eran de ramos tiernos y deleitosos, ambicionó nuestra esperanza cosechar su flor y gustar su fruto, y tender la mano a una planta que habíamos fecundado y que se encontraba ya en sazón, para arrancar las primicias y hacer una selección cuidadosa. Nos pusimos después a lanzar a los blancos del lenguaje dardos reforzados de buena puntería, y a ligar los adornos del estilo con lenguas liberadas de la ambigüedad, y a fundir arroyuelos con la prosa y a congelar el aljófar de las conchas con versos ¹.

Mi abuelo, Aḥmad ibn Burd, Dios se apiade de él, gracias a su dilatado ejercicio de este arte en el que conseguía la meta sin esfuerzo, afanoso siempre de perfeccionarse, disfrutando de una época apacible y de la protección del monarca, y a los largos años que vivió, había llegado a su cumbre, enarbolado sus banderas y llegado a ser su imam y ornato de sus días; se asentó en el centro del collar y conservó las cañas de la primacía.

* * *

Coincidió el comienzo de mi entrenamiento en este oficio de las letras con el final de sus días y el momento del corte y cesación de su vida, si bien él — Dios le haya perdonado — cuando le llegó su

¹ Sobre el tópico, tan usado en poesía, de la *fusión* y la *congelación*, en el que Ibn Burd insiste más adelante, véase H. Pérès, *Poésie*, pp. 202-203 y 233-234. Recuérdese, además, el título de la obra de la que estas páginas son prólogo: *Sirr al-adab wa-sabḥ al-dāḥab* («Secreto de las bellas letras y fundición del oro»).

hora, ya me había dejado sobre este oficio lámparas encendidas de consejos, me había estibado barcos llenos de directrices, me había fijado hitos para llegar hasta él, todo lo cual hizo Dios que me sirviera de provecho y orientación.

Luego, a raíz de su muerte y después de su marcha, los reveses de la vida se apresuraron a caer sobre mí, y me obligaron a zurcir sus girones y a hacer frente a la estrechez en que me pusieron. El zoco de las letras no tenía clientes y la brasa del poder se había extinguido. La media lengua era más eficaz que la elocuencia, la maldad más digna de loa que el buen obrar. Nuestros cálamos permanecían en el ocio, nuestros tinteros enmohecidos, nuestros libros en el olvido. Dije entonces [*wāfir*]:

Con el oficio de escritor golpeamos la puerta de la fortuna,
pero se hizo más hermética.

Nuestra elocuencia no alcanzó su deseo
ni el tintero nos sirvió de ayuda.

Nuestros papeles [como flechas] diestramente asestadas,
no conseguían atinar en el blanco de las esperanzas.

Los deseos frustrados destrozaron uno a uno
los cascos de [los corceles de] nuestras plumas.

Quiera Dios que no caiga sobre las letras la lluvia generosa
y se apague del todo su cuarto menguante,
y se cambie nuestra ciencia en ignorancia
para ver si se vende en el mercado.

Seguimos forcejeando con las calamidades y lidiando con los reveses de la vida. Un día era favorable y el otro adverso, hasta que plugo a Dios resucitar los auspicios de este arte y volver a traer en su favor a una dinastía y un nombre, y elevar a las otras ciencias de los alcores a las estrellas, y a las demás ramas de las bellas letras desde el suelo hasta las nubes. Parpadeó el ojo apagado del buen augurio y el aliento desmayado de la fortuna se recobró, y el traspies que había dado la ciencia halló a quien la levantara de su caída, y el imperio de la ignorancia encontró a quien lo volviera del revés, y la osadía del necio a quien la podara, y las reglas de la torpeza a quien las derogara y las flechas del juego de la elocuencia a quien las arrojara

con destreza. Los velos de las esperanzas se levantaron ante mis ojos, y pude ver al rey yemení, estrella que da brillo a Kinda, colina de Tuḡib a la que los de Tuḡib se acogen, Abū l-Aḡwaṣ Maʿn ibn Muḡammad, Dios le preste su ayuda como él la prestó a la justicia, y haga verdad su promesa, como él hizo revivir la verdad. Uní mi causa a la suya y até en las estacas de su tienda las cuerdas de la mía. Encontré en él una sólida montaña de magnanimidad, una extensa sombra de lealtad, una fuerte cuerda de temor de Dios, un mar henchido de ciencia y un arriate generoso y oreado.

Desde el momento en que busqué amparo en su protección y me consagré a su servicio, no cesó de tratarme, benévolo en sus gestos y en sus palabras, en sus acogedores salones, ni de hacerme ganar en las lides literarias el honor del rango y de la fortuna. Me acostumbé a su modo de desencorvar y enderezar [la lanza] y me ejercité en imitarle a desbravar y domar [el caballo]. Su perfecta compostura y el respeto a su majestad me obligaban a aguzar los sentidos y a concentrar mis potencias, y a evitar una palabra vana en su salón o un trapiés en su hipódromo. No podrías hallar nada más parecido a nuestra conducta, él haciéndome mercedes y yo aceptándolas, que lo que dice Ḥabīb [*munsāriḥ*]:

Nos acogimos a un rey
y tomamos de él fortuna e ilustración.

Y aunque sea la retórica la menos apreciable y la más ligera entre las ciencias que conoce, y la más simple con la que tiene trato, y la más ínfima sobre la que diserta, y la más exigua que almacena, y la más baja que posee, tiene sin embargo gran afición a analizarla y gran autoridad entre sus críticos; con su noble diestra dejó limpio de su parte innoble el aljófar del lenguaje, y separó de la trenza del bien decir sus ramales endebles en más de un libro de la mejor tradición literaria que lleva el sello del buen escritor. Descubrió el camino a seguir y recorrió el velo de la verdadera elocuencia. En esta crítica se quedó sin cenar quien pretendía que un lobo le sirviera de cena, y quien se tenía por bueno descubría ante él sus puntos flacos.

A este tenor he emprendido la composición de este libro, para que vea — Dios le preste Su apoyo — cómo mi lenguaje ha nacido

con su riesgo y ha crecido la semilla que dejó depositada en mi tierra fecunda.

He incluido, dentro de las artes de la retórica y de las secciones de la prosa *sulṭāniyyāt* e *ijwāniyyāt*. Y todo aquello que he ido espiando de [las obras] que engendré. Y todo lo que compuse de lo que creé. No inserté nada que no fuese mío; ni he traicionado en él más confianza que la mía; si bien he bordado algunos capítulos con versos de aquellas poesías que contienen sentencias y dichos profundos, y corrientes en el curso de los refranes al uso, de poetas y sabios provechosos que cabalaron los corceles de las ideas más mansos y abrevaron en las fuentes de las palabras más dulces, y fueron en sus versos de la aspereza a la blandura y del rebuscamiento a la difícil facilidad, que se hundieron en los cuerpos y almas de las sentencias y salieron bien librados de la ambigüedad a la claridad; a fin de que el género de la prosa no se separe del verso, ni se aleje el rango de lo congelado del rango de lo flúido, para que este mi libro quede tan perfecto como las bodas del día y de la noche y la mezcla del agua y el vino.

FERNANDO DE LA GRANJA.

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA

XLVII

LAS PUERTAS EN RECODO EN LA ARQUITECTURA MILITAR HISPANO-MUSULMANA

Ingresos en recodo a viviendas.

Aislar la vida íntima y familiar de la pública, recatando aquélla lo más posible, ha sido deseo común a varios pueblos y civilizaciones, entre otras, en forma permanente y destacada, como es bien sabido, de la musulmana. En la arquitectura doméstica tradúcese ese afán de separación en construir la vivienda sin más vanos exteriores a la calle que el forzoso de ingreso, o en abrirlos escasos, altos y de muy reducidas dimensiones; las habitaciones reciben luz y aire de un patio central al que no lleguen las miradas indiscretas de los extraños. Al abrir las hojas de la puerta de la vivienda e ingresar en el zaguán, si la de entrada al patio está frontera, el transeunte que pasa en ese momento por la calle puede dirigir una mirada curiosa al patio y sorprender la intimidad de los habitantes de la casa. Mientras que si el ingreso interior está descentrado respecto al de fuera, no será posible que eso ocurra. Si algún extraño llama y va a penetrar en la vivienda, hay tiempo para que la parte femenina de la familia pueda retirarse desde el patio a los aposentos más íntimos, con

frecuencia en planta alta. El patio abierto visible desde la calle, como prolongación suya, y el patio oculto al que pasa por ella con la distinta colocación de las puertas de sus respectivos zaguanes, representan, a pesar de la aparente insignificancia de ese detalle arquitectónico, sendos tipos de civilizaciones muy distintas, de formas de vida según la fraseología corriente, antagónicas, traducidas en disposiciones como esa más permanentes casi siempre que los estilos artísticos.

Investigar el origen del ingreso en recodo en la vivienda supondría perderse en épocas muy remotas y en múltiples civilizaciones del Oriente medio: disposición tan elemental pudo nacer con independencia en distintos momentos y lugares para satisfacer el deseo natural de aislamiento de la vida familiar.

Los egipcios emplearon las entradas acodadas ¹, frecuentes más tarde en el Turquestán y en Mesopotamia ². Se encuentran en los zaguanes de casas romanas del norte de Africa, en Althiburos, Djemila, Timgad y Volubilis (tres en ésta), en los que la puerta de entrada desde la calle está descentrada en relación con la de ingreso desde aquéllos a los respectivos peristilos ³. Lo mismo ocurre en una de las casas excavadas en la ciudad romana de Belo (Cádiz) ⁴. Se ha supuesto que esa disposición no se encuentra en las viviendas del resto del mundo romano. por lo que tal vez pudiera pensarse que las africanas responden a influencia in-

¹ Monneret de Villard, *Le monastère de Saint-Siméon à Assouan*, p. 8; A. Choisy, *Histoire de l'Architecture*, I, París, pp. 69-70.

² Louis Hauteceœur y Gaston Wiet, *Les mosquées du Caire*, I, texto (París 1932), p. 234.

³ A. Merlin, *Forum et maisons d'Althiburos*, p. 30; Robert Etienne, *Le Maroc romain (L'Architecture d'aujourd'hui*, 35, 5 mayo 1951, p. 4), y *Maisons et hydraulique dans le quartier Nord-Est à Volubilis (Publications du Service des Antiquités du Maroc*, fasc. 10, Rabat-París 1954, pp. 32-33, 54, 57, 63 y 112). Para las de Timgad, Lucien Golvin, *Note sur les entrées en avant-corps et en chicane dans l'architecture musulmane de l'Afrique du Nord*, apud *Annales de l'Institut d'Etudes orientales*, XVI, Argel, 1958, pp. 243-244.

⁴ *Fouilles de Belo* (Bolonía, province de Cadix) (1917-1921), por Pierre Paris, George Bonsor, Alfred Laumonier, Robert Ricard, Cayetano de Mergelina, tomo I. *La ville et ses dépendances* (Burdeos 1923), p. 135; R. Thouvenot, *Essai sur la province romaine de Bétique* (París 1940).

dígena. Pero el área de difusión de la entrada acodada en la arquitectura doméstica de los primeros siglos de nuestra era, parece más extensa.

En efecto, se repite en esa época en Siria septentrional en viviendas cuyos planos publicó de Vogüe ¹.

En la Península ibérica fué disposición corriente de ingreso en la arquitectura civil hispanomusulmana, lo mismo en las casas modestas que en palacios y alcázares. En estas últimas construcciones de más importancia, es frecuente que se repita el recodo en los pasadizos de comunicación de las distintas partes de un mismo edificio, y en todos en el ingreso a las letrinas.

Por herencia musulmana, en la España medieval cristiana viviendas y palacios tuvieron también descentradas las puertas de sus zaguanes: la de ingreso y la interior de acceso al patio. Las *Ordenanzas* de Toledo, lo mismo que las de otras villas, disponen que no «deue fazer ninguno puerta de su casa delante puerta de su vezino, si non si fuere a su grado del vezino. Ni otrosí en las tiendas, ni las alfóndigas, ni los baños, non se deuen fazer las puertas fronteras, ca es gran descubrición, si non si fuere a su grado de los dueños dellas» ².

Aún en pleno siglo XVI, en los grandes zaguanes de planta rectangular de palacios, plenamente renacentistas, como el levantado por don Pedro Dávila en las Navas del Marqués, la puerta de paso desde el zaguán al patio y la exterior de ingreso se abren en los extremos opuestos de los muros fronteros, impidiendo ver desde fuera la noble arquitectura de aquél. Los palacios renacientes de Italia y Francia poseen grandes patios monumentales, prolongación y complemento de sus fachadas, bien aparentes desde la calle y a los que tenían acceso las carrozas. Los extranjeros visitantes de Madrid en los reinados de Felipe III y Felipe IV mostraban su extrañeza de que a los

¹ M. de Vogüe, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse du I^{er} au VII^e siècle* (París 1865-1877). Las reproduce François Benoit, *L'Architecture, L'Orient Médiéval et Moderne* (París 1912), pp. 40-41 y fig. 23.

² *Ordenanzas para el buen régimen y gobierno de la... ciudad de Toledo* (Toledo 1858), p. 23, cap. XXXIV, «Que habla de las puertas que son abiertas de nuevo».

patios de los palacios de la villa y corte no entrasen los carruajes. La tradición musulmana del patio como parte interior de vida privada de la casa, aún continuaba vivaz, en ese como en otros muchos aspectos, en las postrimerías de los Austrias.

Puertas militares en recodo.

Los más viejos ejemplares de Oriente. — Las puertas de ingreso eran los lugares más débiles de los recintos fortificados y de los castillos, por lo que siempre se acumularon en ellas los máximos recursos defensivos. A veces, constituían verdaderas fortalezas, capaces de sostenerse aún después de la rendición del recinto al que daban acceso. No es rara su construcción con materiales más consistentes que las murallas en que se abrían.

La aplicación del ingreso en recodo a las puertas de ciudades y fortalezas parece hecho tan natural como el de su empleo para entrada de las viviendas. Pero su objeto en aquéllas era distinto que en las últimas: tratábase con esa disposición de dificultar la entrada al enemigo que había conseguido forzar la puerta exterior, permitiendo batirle en los recodos de la puerta, obstáculos para su rápido ingreso, rompiendo al mismo tiempo el ímpetu de la caballería de los asaltantes que un paso directo hubiera permitido, una vez forzadas las puertas fronterizas, penetrar al galope en el interior de la ciudad¹. En el estrecho paso acodado, detenidos los asaltantes u obligados por el cambio de dirección a avanzar con mayor lentitud, podían los defensores combatirlos no sólo de frente, sino a través de aspilleras en los muros y de buhardas en lo alto de las bóvedas.

Surge el problema de los orígenes de una disposición tan

¹ Al describir al-Maqrizi la *bāb* (puerta) *Zuwayla* del Cairo dice no poseer *bāšūra* (paso en recodo), según lo acostumbrado, disposición que tenía por objeto impedir a las tropas enemigas apoderarse de ella en caso de asedio e impedir la irrupción de una masa de caballería de los sitiadores (*Ŷīṭaṭ*, II, pp. 380-381, según cita de K. A. C. Creswell, *Bāb* (porte), apud *Encyclopédie de l'Islam*, nueva edic., I, Leiden-París 1958, p. 854).

ventajosa que parece ignorada por la arquitectura cristiana medieval, a pesar de su empleo en las fortalezas sirias de los cruzados¹.

Hasta fecha reciente se creía que las más antiguas puertas militares en recodo estaban en fortificaciones bizantinas, singularmente en varias del norte de Africa de los siglos V y VI cuyos planos publicó Carlos Diehl². Pero Creswell, después de su detenido estudio, rechaza esos ejemplares y afirma de modo categórico que no hay un solo caso de puerta en recodo en ninguna construcción del reinado de Justiniano ni anterior, ni en Africa del Norte, ni en Roma, ni en ningún otro lugar del imperio bizantino³. Las primeras puertas en recodo, según el mismo historiador de la arquitectura musulmana, fueron las cuatro del desaparecido recinto exterior circular de Bagdad, obra del califa al-Manṣūr en 145-147/762-765, descritas por al-Jaṭīb⁴. En recodo también se dispuso la puerta de ingreso a la ciudadela de Ancyra (hoy Ankara), construida, según una inscripción,

¹ A una puerta del recinto romano de Ampurias, sin torre y con paso en recodo, alude Almagro, pero sin conocer su plano no me atrevo a incorporar este ejemplar, excepcional, a los más adelante citados. (Martín Almagro, *Excavaciones de Ampurias*, en *Memorias de los Museos Arqueológicos provinciales*, 1943, «Ministerio de Educación Nacional», vol. IV, Madrid 1944, p. 58). Véase infra, nota 3 de la p. 425.

² Charles Diehl, *L'Afrique byzantine*, Histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709) (París 1896). Puertas de Thelepta, Qṣar Bellezma, 'Ain Hedja, 'Ain Tunga (Thiguica), figs. 20, 52, 59 y 61, pp. 160, 189, 251, 274-277. Las dos últimas cree Diehl probable que se levantarán en el reinado de Justino II.

³ K. A. C. Creswell, *Fortification in Islam before A. D. 1250*, apud *Proceeding of the British Academy*, XXXVIII, Londres 1952, pp. 101-105, y Bāb, en *Encyc. de l'Islam* nueva edic., I, pp. 854-855. Rechaza Creswell los ejemplares de puertas en recodo de Thelepta, Bellezma y 'Ain Tunga, alguno de ellos desaparecido ya y otros reconstruidos, afirma, en época islámica. Nada dice de la puerta de 'Ain Hedja ni de la norte del recinto bizantino de la fortaleza de Timgad (Argelia), que, según Ballu, tenía una poterna precedida de una galería formando un codo de fácil defensa (Ballu, *Theatre et forum de Timgad*, p. 26).

⁴ K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture*, Umayyads, Early 'Abāsids & Tūlūnids, Part two (Oxford, 1940), II, fig. 3 de la p. 11 y pp. 26, 28 y 392.

por Miguel III en 859 de J.-C.¹ y la de Nicaea, al parecer de la misma época².

Cree probable Creswell que la puerta militar de ingreso acodada sea una importación en Mesopotamia de los *abbāsīs* llegados de la región del Oxus, a su nordeste, en donde en fecha reciente se han descubierto fortificaciones preislámicas, como el recinto de *Yānbās Qal'a*, de adobes y con una puerta en recodo.

La puerta de ingreso a un recinto militar, aparte de la disposición sencilla de abrirse en el muro sin refuerzo alguno, puede ser de dos tipos. En uno de ellos flanquean el ingreso sendas torres; en el otro se abre en la parte inferior de una y el pasadizo, recto o en recodo, queda por tanto dentro de ella. Generalmente, en el último caso, la puerta exterior no está situada en el frente, sino en uno de los costados; con lo que el asaltante que intente forzarla puede ser flanqueado y batido con eficacia desde el adarve de la muralla inmediata. Vitrubio aconseja que la puerta esté siempre a la derecha; así el asaltante, con el escudo protector sostenido en el brazo izquierdo, presenta el diestro descubierto a los defensores situados en los adarves³.

La puerta en recodo se generalizó durante las Cruzadas, en las que hubo necesidad de reforzar los sistemas defensivos. Según el citado Maqrīzī tuvieron *bāšūra* (paso acodado) *bāb al-Naṣr* y *bāb al-Futūḥ*, puertas fatimíes del Cairo, construídas en 480-485/1087-1092; estarían sin duda adosadas (no se ven huellas en las puertas existentes), y desaparecieron en el siglo XV. Saladino adoptó esa disposición para todas las puertas que ordenó construir en Qal'at Yīndī, en el Sinaí, hacia 578/1182; en las tres principales del recinto septentrional de la ciudadela del Cairo (572-578/1176-1184) y en las de la parte construída por él de la cerca de esta ciudad⁴.

¹ *Ibidem*, p. 29 y los restantes trabajos citados del mismo autor.

² Mandó construir las fortificaciones de Nicea León III el Isáurico, después de la invasión árabe de 726; Miguel III en 838 y más tarde Teodoro Laskaris las completaron (*Encyc. de l'Islam*, II, 1927, p. 606).

³ *Excogitandum uti portarum itinera non sint directa sed scaeva* (Vitrubio, *De Archit.*, I, V, 2).

⁴ Creswell, estudios citados en notas anteriores; P. Casanova, *Histoire et*

Como puertas típicas acodadas del siglo VII/XIII, Creswell cita tres: una en la Qal'at al-Na'îm, sobre el Éufrates (605-612/1208-1215) y dos en Bagdad, la puerta Talisman, volada por los turcos en 1918, y la *bāb al-Wuṣṭānī*. Máximo desarrollo del sistema presenta la puerta de al-Malik al-Zāhir en la fortaleza de Alepo, concluida en 611/1214, según Ibn Šaddād.

Es un enorme torreón, imponente fortaleza, con un paso abovedado, quebrado por cinco recodos en su interior, cerrados varios de ellos por puertas de hierro y perforadas sus bóvedas por buhardas ¹. La preocupación defensiva no ha podido llevarse más lejos que en este ejemplar, en el que el principio de la puerta en recodo alcanzó, al reiterarse, máximo desarrollo. Las restantes puertas levantadas en Alepo en el siglo XIII son también acodadas: con un recodo la *bāb Qinnasrīn* (al parecer de 1256) y la *bāb Antākiya*, y tres la *bāb al-Naṣr* ².

No extrañará, después de lo dicho, encontrar puertas en recodo en los castillos de los cruzados en Siria. Dos existen en el de Saone, anterior a 1108 y otras en los de Subeibe, Kérak de Moab y Crac de los Caballeros, del siglo XII estos dos últimos, abiertas casi todas en torres ³.

description de la citadelle du Caire, en *Mémoires publiées par les membres de la Mission Archéologique Française du Caire*, tomo sexto, 4º y 5º fasc. (París 1894-1897).

¹ Creswell, *Bāb*, en *Encyc. de l'Islam*, nueva edic., I, pp. 854-855. En algunos casos a una puerta de ingreso recto anterior se añadió un cuerpo para convertirlo en acodado. Tal sucedió en la *bāb al-Šarqī* de Damasco (von Kremer, *Topographie von Damascus*, I, p. 10). El recinto de Damasco no es, en su estado actual, anterior a mediados del siglo XII; la ciudadela se atribuye al XIII. Las puertas de la ciudad son de ingreso directo, excepto la situada a norte que recibió una organización defensiva mucho más desarrollada que la del frente oriental, pues su pasadizo tiene cinco codos, aunque sin la sistematización y fortaleza de la de la ciudadela de Alepo. (J. Sauvaget, *Esquisse d'une histoire de la ville de Damas*, apud *Revue des Etudes islamiques*, 1934, p. 465; *Mémorial Jean Sauvaget*, I, Damasco 1954, p. 58).

² *L'enceinte primitif de la ville d'Alep*, apud *Mémorial Jean Sauvaget*, I, p. 89.

³ Paul Deschamps, *Les entrées des châteaux des Croisés en Syrie et leurs défenses*, apud *Syria*, 1932, pp. 372-374 y 377. La disposición de torre-puerta es

Ejemplares en Ifrīqiya y en el Magrib central.

La influencia del 'Irāq y de Bagdad fué grande en Ifrīqiya y en el Magrib central en los siglos X y XI. Algunas ciudades de estas comarcas, como Ašīr, Msila y la Qal'a, alcanzaron un elevado grado de civilización. Esa influencia explica la aparición en el Magrib oriental y central de puertas militares en recodo.

A fines del siglo X o comienzos del XI fecha Lézine la segunda ampliación del *ribāt* de Monastir con su entrada en recodo en el frente de Occidente, en el interior de una torre poligonal, ingreso defendido por un matacán ¹.

Golvin menciona una puerta en recodo en la parte occidental de la cerca de la ciudad de Ašīr, al sur de Argel, fundada en lo alto de una montaña de abrupta pendiente en 364/974 o 367/977-978 ².

excepcional en la arquitectura militar de Occidente. Se encuentra en algunas de las «bastides» levantadas en la Guyana bajo la dominación inglesa. Torre-puerta con paso excepcionalmente en recodo es la de San Nazario de Carcasona, de fines del siglo XIII, obra probable de influencia española. Se halla en el segundo recinto; su ingreso está en un costado, en alto, a dos metros del suelo (Viollet-le-Duc, *Dictionnaire*, t. IX, pp. 170-172; *Manuel d'Archéologie française*, primera parte, *Architecture civile et militaire*, por Camille Eulart, II (París 1904), pp. 484-485. En la cerca de Aviñón, construída entre 1355 y 1375, las puertas se abren bajo torres rectangulares. Como paso acodado en la arquitectura militar francesa, Ritter cita tan sólo, además de la torre de Carcasona, el torreón de Mondoubleau (Loire-et-Cher), a cuyo interior se llegaba desde el piso alto por un pasadizo con dos codos, interceptado por tres puertas. Cree el torreón posterior a 1040 (Raymond Ritter, *Châteaux, donjons et places fortes*, «L'architecture militaire française» (París 1953), pp. 37 y 84.

¹ Alexandre Lézine, *Deux Ribât du Sabel Tunisien*, apud *Les Cahiers de Tunisie*, año cuarto, Túnez 1956, p. 287.

² L. Golvin, *Le Magrib central à l'époque des zīrides* (París 1957), pp. 60 y 197; *Note sur les entrées en avant-corps et en chicane dans l'architecture musulmane de l'Afrique du Nord*, apud *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, XVI (Argel 1958, pp. 221-245). Golvin cree la disposición acodada de tradición ifríqí, por encontrarla en el complejo ingreso al palacio de Ziri en Ašīr, construído alrededor de 947; en el de al-Qā'im en Mahdiyya, ciudad fundada a partir de 910; en los de *Dār al-Baḥr* (Palacio del Mar o del Lago) y parte superior del

*Ejemplares en al-Andalus y en el Magrib en las épocas
de los reinos de taifas y en la almorávide.*

La existencia de esas puertas en recodo en el Magrib oriental y en el central a fines del siglo X y en el XI, justifica que se encuentren otras del mismo tipo levantadas en Granada entre los años 416/1025 y 467/1075 por la dinastía zīrī, procedente de la última de esas comarcas y del mismo tronco familiar que los monarcas que construyeron algunas de las africanas ¹. Es tentador pensar que por ese camino llegaron las puertas militares acodadas a al-Andalus, en donde, como se verá en las páginas siguientes, lograron grande y larga difusión.

Las subsistentes en la cerca del siglo XI de Granada, son las llamadas puerta Nueva o de los Pesos y la Monaita. La primera es un estrecho paso en recodo en el interior de una torre rectangular, saliente de la muralla hacia el exterior. El ingreso está en un costado y los dos pasadizos normales se cubren con bóvedas de cañón; en su encuentro hay una vaída. La puerta Monaita tiene su ingreso también en el costado de una torre, por el que se pasa a un patio; la puerta de entrada al interior de la ciudad ha desaparecido con el muro en que se abría, pero es indudable que estaba desenfilada respecto de la exterior, formando recodo.

Qaṣr al-Salām (Palacio de la Salud), en la Qal'a de los Banū Hammād ambos. Según Ibn Jaldūn, Qaṣr al-Salām fué construido por al-Manṣūr, que reinó de 1088 y 1104 y dejó la Qal'a en 1090 para establecerse en Bugía (Marçais, *L'archit. musulm. d'Occid.*, p. 68). Planos del palacio de Aṣir y del ingreso de *Dār al-Baḥr* en la Qal'a, en *Le Mag. centrale*, de Golvin, figs. 13 y 19, pp. 181 y 189. Del de al-Qā'im en Mahdiyya, en *L'architecture musulmane d'Occident*, por Georges Marçais (París 1954), fig. 39, p. 79. Una puerta en recodo dícese hubo en la Qal'a de los Banū Hammād, ciudad fuerte de la segunda mitad del siglo XI, según ancianos del lugar que la conocieron. Afirmaron que era doble y daba acceso al oeste, a la ciudad, y al este al barrio de Djeraoua. Llamábase *bāb al-Aqwās* (puerta de los Arcos); aún se reconocen en la roca las huellas de sus gorriones (Général L. de Beylié, *La Kalaa des Beni-Hammad*, París 1909, pp. 33-34; Marçais, *L'arch. musulm. d'Occid.*, p. 92).

¹ Leopoldo Torres Balbás, *El alminar de la iglesia de San José y las construcciones de los ziríes granadinos* (AL-ANDALUS, VI, 1941, pp. 427-446).

Otra puerta hubo en Granada, la más grande, principal y famosa, por más frecuentada, la de Elvira, también en recodo, aunque diferente. El gran arco de herradura abierto en un muro que une las puertas de los dos torreones con la puerta de la Justicia, que hoy tan sólo permanece de ella, es obra agregada en época nazarí, pero tras ella estuvo la puerta del siglo XI, derribada, en ingreso a un patio dominado por grandes murallones, desde el que otra puerta situada en el muro diestro daba paso a la calle de Elvira y entrada a la ciudad. La puerta frontera, arco de herradura aguda, que daba entrada al Albaicín, se abriría al construir la muralla de éste. El arco al Albaicín fué derribado por el Ayuntamiento en 1879. Paso a la calle Elvira: tres arcos con sus bóvedas intermedias, parte de cuya fábrica fué derribada en 1810 por las tropas napoleónicas (Gómez Moreno, *Guía de Granada*, pp. 330-331). Era, pues, como la puerta Monaita.

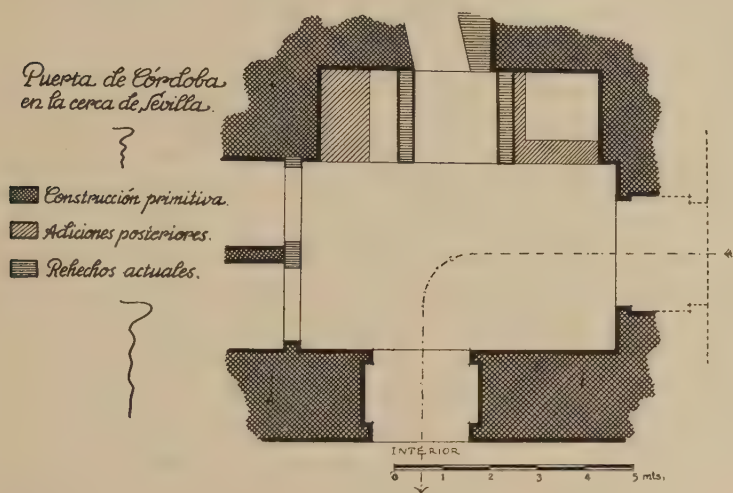
Entre las tres puertas de entrada a la calle de Elvira había rastrillo (Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada*, edic. por Ant. Marín Ocete, Granada 1934, p. 13). En 1614 se derribó la barbacana.

En el *Libro de las posesiones desta cibdat*, 1537, se alude a esta puerta de la siguiente manera: «Puerta Elvira, tienda entre las dos puertas q. bajan del alacaba». Y en el *Libro de censos de propios*, 1528, leemos: «Un alhon. a la puerta delvira, entre las puertas a la subida del alacaba».

Tal vez sea contemporánea de las granadinas una de las puertas interiores de la alcazaba de Málaga, en recodo sencillo, en el interior de una torre, cubierto con bóveda vaída el recinto de paso bajo ella. Características arcaicas tenía también la puerta de Santa Bárbara, en Guadix, junto a la plaza, subsistente en los últimos años del siglo pasado y luego derribada. Como la Nueva de Granada, estaba perforada por un angosto pasadizo, cubierto en sus dos trozos normales con bóvedas de medio cañón, cuya intersección formaba una arista diagonal.

Puertas en recodo de la época almorávide, cuando al Andalus y Marruecos estaban unidos bajo el mismo monarca, se levantaron en las tierras de ambas orillas del Estrecho de Gibralt-

tar. Lo eran todas o casi todas las del recinto militar de Sevilla, mandado construir por el monarca ¹Ali b. Yūsuf (500 = 1107/537 = 1143) ¹. Tan sólo subsisten los restos, muy mutilados, de la de Córdoba, de recodo único, con patio intermedio de 6,65 por 4 metros, y abierta en el costado de una torre salien-



Sevilla. — Planta de la puerta de Córdoba.

te ². Antiguas descripciones prueban que las restantes eran análogas unas y otras, tenían patio intermedio entre su ingreso desde el exterior y su puerta de acceso al interior de la ciudad. Un documento conservado en el Archivo Municipal de Sevilla

¹ Noticia facilitada por Lévi-Provençal, procedente de la parte inédita consagrada a los almorávides del Bayān de Ibn 'Idāri (L. T. B., *Nuevas perspectivas sobre el arte bajo el dominio de los almorávides*, apud AL-ANDALUS, XVII, 1952, pp. 411-424).

² J. Guerrero Lovillo, *La puerta de Córdoba en la cerca de Sevilla* (AL-ANDALUS, XXXII, 1953, pp. 178-187). Descripción de esta puerta a comienzos del siglo XVII, cuando estaba convertida en capilla de Santas Justa y Rufina, en la *Primera parte de la historia, antigüedades y grandezas de la muy noble y muy leal Ciudad de Sevilla*, por don Pablo de Espinosa de los Monteros (Sevilla 1627), fols 54 r, 78 v y 79 r.

referente a la entrada de Carlos V en esta ciudad en 1526, refiere que el Emperador juró la observancia de sus privilegios, reunidos con él y su séquito, el Cabildo y Regimiento de la ciudad «entre las dos puertas de la puerta de Macarena» ¹, lo que supone un patio intermedio. Que era ingreso en recodo consta en un extenso «Memorial» que, por iniciativa del Cabildo sevillano redactó Hernán Ruiz, su Maestro mayor de obras, en 1560, sobre las reformas que debían efectuarse en las puertas y murallas de la ciudad. En ese documento propone Hernán Ruiz (el segundo de la dinastía) «que entre las puertas de Macarena, de Córdoba, de la Trinidad, del Sol, de Osario, de la Carne y de Jerez se abran otras puertas de nuevo y se cierren las que ahora están, porque por ellas se va rodeando para salir de la Ciudad y será más el ornato de la misma si se abren las puertas aludidas en derecho de las calles, como está la de Triana, y si se derriban de todo punto o se descombran los rebellines [barbacanas] que se vienen abajo» ². El extraordinario crecimiento de Sevilla por entonces a consecuencia del monopolio del comercio con las Indias, obligó a facilitar el ingreso en la ciudad, convirtiendo las puertas acodadas en puertas de entrada recta, y perforando para ello sus muros, al mismo tiempo que se derribaban las ruinosas barbacanas, inútiles ya. A la vez se decoraron con escudos, imágenes y remates a la moda de la época.

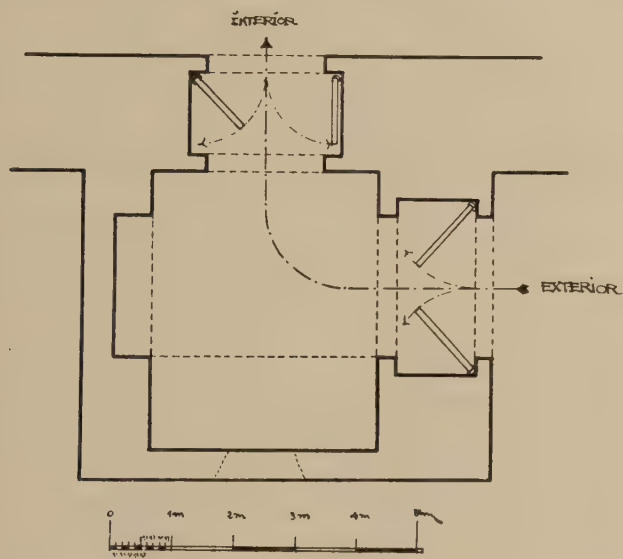
No alcanzó a todas la renovación, pues Alonso de Morgado en su *Historia de Sevilla*, publicada en 1586, dice que todas las puertas de su cerca se habían renovado, excepto las de Córdoba y el Sol, únicas en las que aún se veían «aquellos rebellines y rebueltas del tiempo de Moros» ³. Lo mismo escribía el analista Ortiz de Zúñiga en el siglo siguiente: «En esta circunferencia [la que formaba la cerca de Sevilla] repartidas catorce puertas; estaba cada una fortalecida de especial defensa, que sobresalía, teniendo el claro de la salida en uno de los costados,

¹ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble ciudad de Sevilla*, t. III (Madrid 1796), pp. 357-358.

² Celestino López Martínez, *El arquitecto Hernán Ruiz en Sevilla* (Sevilla 1949), pp. 21-22.

³ Alonso de Morgado, *Historia de Sevilla*, Sevilla, 1887, p. 134.

no en la frente, de que dura la señal en las pocas que no se han renovado» ¹. Las puertas del Sol y de Goles se abrían en torres, según un documento de 1384 ². Desaparecidas estas puertas, salvo los restos de la de Córdoba, podemos formar idea de ellas por las milagrosamente conservadas del recinto de la villa de Niebla, que creo réplica suya y levantadas asimismo en la época



Niebla (Huelva). — Planta de la puerta del Agua, con las hojas de cierre de sus ingresos.

almorávide. Se nombran del Socorro, de Sevilla, del Agua y del Buey. Todas se abren en el interior de torres salientes, rectangulares o cuadradas, y tienen un único recodo. El recinto que queda bajo la torre, entre las puertas de entrada y salida, se cubre en la primera con bóveda de medio cañón y vaída en

¹ Ortiz de Zúñiga, *Anales eclesiásticos y seculares... de Sevilla*, tomo III (Madrid 1796), pp. 357-358.

² Ramón Carande, *Sevilla, fortaleza y mercado* (*Anuario de Historia del Derecho Español*, II, Madrid 1925, pp. 394 y 396).

las restantes. Las puertas del Agua y del Buey tienen su ingreso en el costado derecho de la torre en que se abren y en el izquierdo las de Sevilla y del Socorro. Sus arcos son de herradura aguda, con alfiz; las torres, de argamasa; los arcos interiores y bóvedas, de ladrillo y los frentes exteriores de sillería, como la puerta de Córdoba en Sevilla. En lo alto del frente de entrada de la del Buey quedan restos de arcos de ladrillo lobulados.

Otra puerta hay en Iznajar (Córdoba), ingreso a su alcazaba, tal vez también obra almorávide, con recodo único; se cubre con bóveda de medio cañón. Los arcos de entrada y de salida, pequeños, rotos sus arranques para ensanchar el paso, tienen alfiz. Las esquinas de la torre son de sillería arenisca y de mampostería el resto de los muros.

En Marruecos se conserva una puerta almorávide más compleja que las contemporáneas españolas, puesto que tiene doble recodo, la más antigua de Occidente, al parecer, con esta disposición rectangular, con el ingreso de frente y destacada respecto al recinto. Da entrada al recinto de la fortaleza de Zagora, y fué construída, según su editor, en el tercer cuarto del siglo XI¹.

El recinto almorávide de Marrākuš fué mandado construir por el monarca ʿAlī b. Yūsuf en 514/1120². Sus muros y torres son de fábrica de tapias de argamasa. Pero tras las muchas renovaciones sufridas no puede asegurarse que ninguna de sus puertas en recodo sea de entonces; varias se reconstruyeron sin duda en época marīnī y a ellas se alude más adelante. Algunas tal vez lo fueran sobre la planta primitiva³.

¹ Jacques Meunié y Charles Allain, *La forteresse almoravide de Zagora* (*Hespéris*, XLIII, 1956, pp. 313 y 326 y fig. 4 de la p. 314). Hay en esta fortaleza otra puerta de ingreso directo.

² *Istibsār*, trad. Fagnan, p. 179. Ibn Jaldūn (*Berbères*, trad. de Slane, II, p. 73), da la fecha 526 = 1131.

³ Charles Allain y Gaston Deverdun, *Les portes anciennes de Marrakech* (*Hespéris*, XLIV, 1957, pp. 85-126).

Ejemplares en al-Andalus y el Magrib en la época almohade.

Puertas en recodo almohades no se conservan en la Península más que dos de ingreso a la alcazaba de Badajoz, a las que habría que añadir la memoria de varias desaparecidas en los recintos almohades de Écija y Jerez de la Frontera y tal vez la puerta del Mar en el de Gibraltar, que corrió la misma suerte. Los recintos militares levantados en al-Andalus en las épocas almorávide y en la almohade, debieron de tener todos sus ingresos en recodo.

Las puertas de la Alcazaba de Badajoz se llaman del Capitel y del Apendiz. Ambas son de recodo único. Entre su ingreso exterior y el interior, situados en muros a escuadra, hay un patio, dominado por las murallas y torres próximas. El ingreso exterior se abre en un muro normal a la muralla y cerca de ésta, para permitir el flanqueo, y queda bien protegida entre ella y una torrecilla maciza, avanzada del cuerpo saliente de la puerta. Los arcos exteriores son de herradura aguda, con altos enjarjes, frenteados de sillería granítica. Escribió el historiador contemporáneo Ibn Šāḥib al-Šalā que las fortificaciones de Badajoz contra los cristianos y la construcción de su fuerte y elevada alcazaba se deben al califa almohade Abū Yaʿqūb Yūsuf (558/1163-580/1184) ¹.

Han desaparecido las puertas del recinto de Écija, pero las torres y murallas que permanecen prueban ser construcciones de época almohade. Documentos relativos a las obras hechas en esos ingresos durante los siglos XV al XVII, existentes en el Archivo municipal, y la estructura urbana del lugar donde estuvieron, acreditan que varias respondían a la característica disposición de entrada en recodo, con arco exterior de salida de la ciudad desenfilado del interior de entrada a ella y con patio intermedio; así parece fueron las puertas del Puente *bāb al-Qantara*), de Estepa, del Agua y de Osuna (*bāb Ušūna*) ².

¹ Leopoldo Torres Balbás, *La alcazaba almohade de Badajoz* (AL-ANDALUS, VI, 1941, pp. 185-190).

² Acuerdos municipales del siglo XV se refieren repetidamente a la corrali-

Antes de terminar el siglo XIX derribáronse las puertas abiertas en la muralla que circundaba Jerez de la Frontera, levantada al parecer en época almohade. En planos de la ciudad anteriores a ese derribo se ve que eran ingresos en recodo único ¹.

En planos de Gibraltar ² anteriores o poco posteriores a su ocupación por los ingleses en 1708, se ve una puerta de su recinto murado, llamada del Mar en el siglo XVI, a caballo sobre la muralla y con paso de doble recodo.

En el Magrib, sobre todo en el occidental, en Marruecos, se han conservado abundantes puertas almohades acodadas. Entre 1147 y 1163 se supone levantada la *bāb Āgnān*, puerta principal de la alcazaba de Marrākuš, flanqueada por dos torres desaparecidas, con ingreso de frente. En su disposición primera fué de un solo codo ³. En la cerca de la misma ciudad también parece almohade la *bāb al-Rubb*, con doble recodo. Su ingreso da entrada a un patio y desde éste se pasa a un tramo cubierto con bóveda de arista ⁴. Más antigua, de comienzos del siglo XII, dícese la puerta, con recodo único, de la muralla que protegía Tinmallāl, de la que quedan escasos vestigios ⁵. A mediados del siglo XII se supone levantada la fortaleza de Dchīra,

za de la puerta de Osuna. Según otro de 1570 había entonces en la puerta del Puente «dos puertas que hacían cada una dellas dos vueltas y en medio de ambas puertas ciertó espacio a manera de corraliza entre al muro y antemuro» (José Hernández Díaz, Antonio Sancho Corbacho, Francisco Collantes de Terán, *Catálogo arqueológico y artístico de la provincia de Sevilla*, tomo III, Sevilla 1951, pp. 213 y 346).

¹ Descripción de estas puertas de Jerez en el manuscrito de José Angelo Dávila, *Historia de Xerez*, fechado en 26 de agosto de 1560, conservado en el Archivo Municipal. La planta en recodo de estas puertas se ve en un plano de Jerez en el siglo pasado, anterior a su derribo, existente en el Ayuntamiento de la ciudad.

² Leopoldo Torres Balbás, *Gibraltar, llave y guarda de España* (AL-ÁNDALUS, VII, 1942, pp. 168-216).

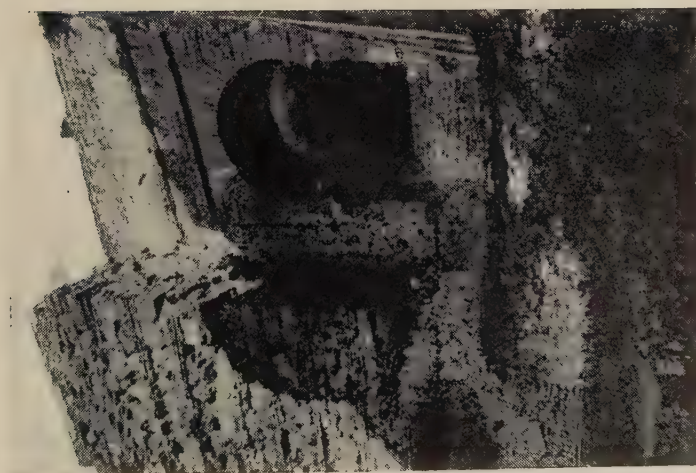
³ Allain y Deverdun, *Les portes anciennes de Marrakech* (*Hespéris*, XLIV, pp. 119-120).

⁴ *Ibidem*, pp. 121-125.

⁵ Henri Basset y Henri Terrasse, *Sanctuaires et forteresses almohades* (París 1932), pp. 39-40.



Niebla. — Puerta de Sevilla, en la muralla.



Granada. — Puerta Monaita.



Albambra. — Puerta de las Armas.

cerca de Rabat, una de cuyas puertas, en avanzado estado de ruina, era de recodo único y tenía su ingreso de frente desde el que se pasaba a un recinto rectangular cuya bóveda ha desaparecido, para salir por otra puerta situada a la derecha ¹. Este ingreso se abría bajo una torre de mampostería, con sillares en sus frentes, que quedaba dentro del perímetro de las murallas, situación que no parece muy justificada.

A mediados del siglo XII se construiría el *ribāt* de Tīt, vasto recinto a unos 12 kms. de Mazagán y a la orilla del mar. Su puerta en ruinas, *bāb al-Qablī*, que se desarrolla en el interior del recinto, tiene recodo sencillo y cámara entre sus arcos cubierta con bóveda vaída de sillares concéntricos, perforada por un agujero central ². Dos puertas del recinto almohade de Fez, *bāb Guissa* y *bāb al-Maḥrūq* tienen también acodados sus respectivos pasos ³.

Monumentales y más complejas son las dos grandes puertas almohades de Rabat, *bāb al-Ruwāḥ* (puerta de los Vientos) y la de ingreso a la alcazaba de los Ūdaya, construídas ambas por Ya'qūb al-Manṣūr, entre 580/1184 y 595/1199. «Por su aspecto monumental y la robusta elegancia de su decoración, tallada en la piedra, figuran entre las creaciones más bellas del arte islámico occidental» ⁴. *Bāb al-Ruwāḥ*, a caballo sobre la muralla, tiene su ingreso de frente, cuatro recodos y patio el intermedio. La de la alcazaba es de recodo único, con tres salas enfiladas en su interior, y ambas verdaderos arcos triunfales erigidos a la gloria de al-Manṣūr y de la dinastía.

Tal vez se levantase también en época almohade la *bāb Ūadīd* (puerta Nueva) de Ceuta, que un nativo de la ciudad,

¹ R. Thouvenot, *Une forteresse almohade près de Rabat, Dchira (Hespéris, XVII, 1933), pp. 64-66 y 85-86.*

² Basset y Terrasse, *Sanct. et fort. almohades*, pp. 358-360.

³ Allain y Deverdun, *Les portes anciennes de Marrakech (Hespéris, XLIV, p. 126).*

⁴ Marçais, *L' arch. musulm. d'Occid*, pp. 221 y 223. Otras puertas en el recinto almohade de Rabat, probablemente terminado en 1197, con cuatro codos todas: *bāb al-Alū*, *bāb al-Ḥud* y la de los Zaer (Jacques Caillé, *La ville de Rabat*, I, París, 1949, pp. 96, 125 y 133-148).

contemporáneo de su conquista por los portugueses en 1415, describe como uno de sus monumentos más destacados e impresionantes y de más altura de Ceuta. Tenía diez cúpulas y catorce arcos; éstos y sus jambas eran de piedra toba y elegante construcción. Se decía, añade, que esta puerta se habrá hecho según el modelo de la de Hamaḍān (Persia) ¹.

El portugués Zurara, en su Crónica de la conquista de Ceuta, escrita en el siglo XV, alude a una puerta que comunicaba dos barrios de esa ciudad, acodada, según su descripción ². Tal vez fuera la misma.

Ejemplares en el reino nazarí de Granada.

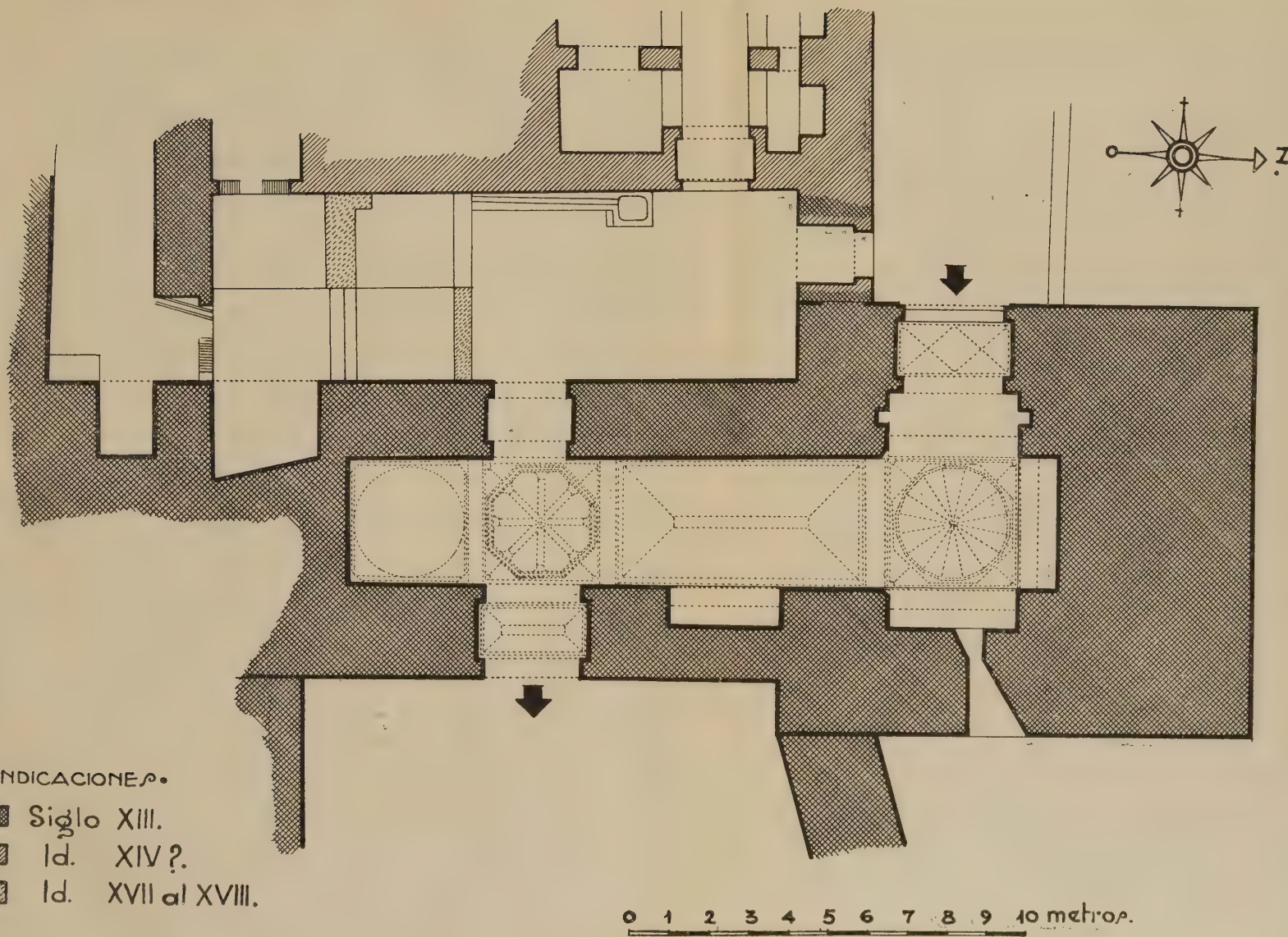
En el reino granadino, fundado en el siglo XIII, siguióse empleando la puerta en recodo, casi siempre único y abierto en una torre para ingreso a los recintos murados de las ciudades y fortalezas. Así son: una puerta de Antequera, con estancia alta, convertida en ermita de la Virgen de Espera, y aislada hoy al haber desaparecido los lienzos de muro inmediatos; varias en Archidona, probablemente del siglo XV; la de Alora, con ingreso lateral, bóveda de espejo entre los arcos de ingreso y de salida y vaída en la estancia intermedia, y la de Moclín, de mampostería, con entrada también lateral, bóveda de aristas, dos estancias altas abovedadas, matacanes, llave labrada en la clave del arco de entrada y el escudo de la banda encima.

Además, hay en la Alhambra de Granada tres puertas de ingreso al recinto, las de las Armas, Justicia y Siete Suelos, obras excepcionales por sus dimensiones y la multiplicación de sus pasos acodados. Tal vez respondan al deseo de los monarcas nazaríes de prolongar, en ese aspecto de arquitectura militar, lo mismo que en otros varios, a pesar de la pequeñez de su reino,

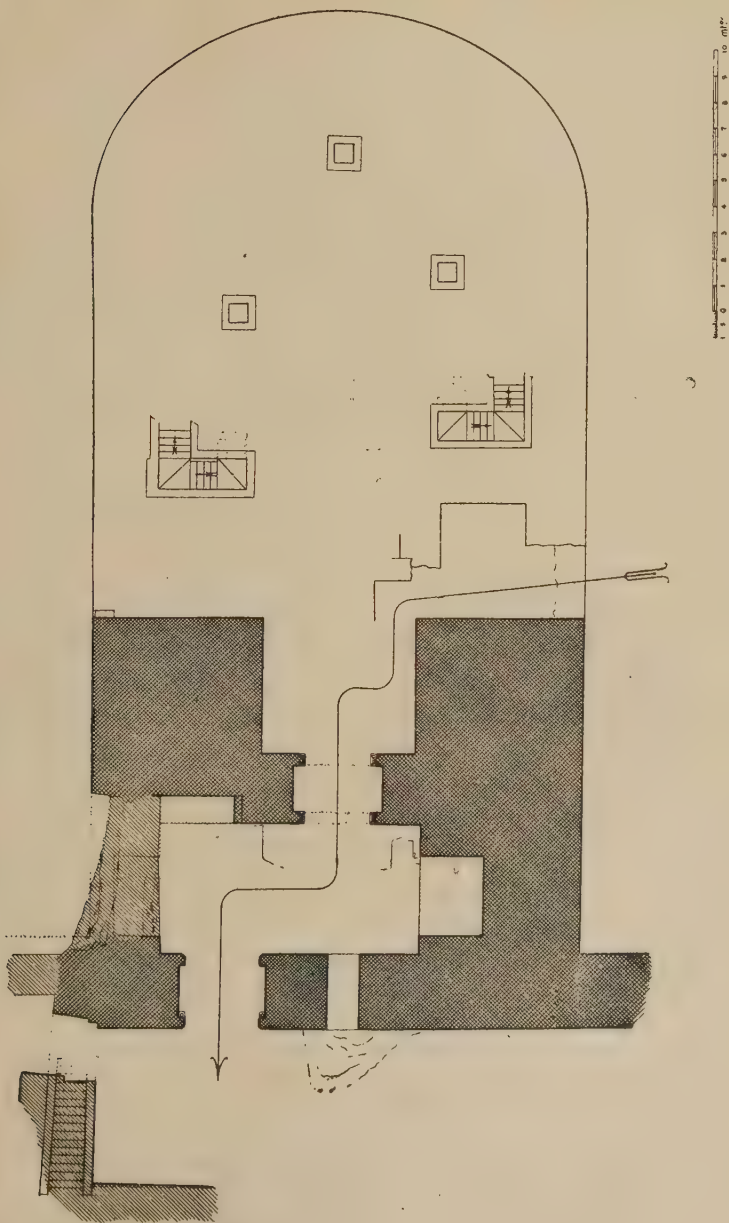
¹ Une description de Ceuta musulmane au XV^e siècle, *L'Ijtisār al-ajbār de Muḥammad b. al-Qāsim ibn 'Abd al-Malik al-Anṣārī*, edic. E. Lévi-Provençal (*Hespéris*, XII, 1931)

² Robert Ricard, *Le Maroc septentrionale au XV^e siècle d'après les chroniques portugaises* (*Hespéris*, XXIII, 1936, pp. 94-95).

Puerta de las Armas.



Alhambra. — Puerta de las Armas. Planta.



Alhambra. — Puerta de Siete Suelos. Planta.

la grandeza del imperio almohade, construyendo réplicas, que en tamaño y complejidad de estructura compiten con las dos puertas monumentales de Rabat. La decoración es en las granadinas más pobre que en las marroquíes, pero con el complemento de cerámica de las que aquéllas carecen.

La puerta de la Justicia se abre en una gran torre con estancias altas. En uno de sus costados tiene un gran arco de ladrillo y entre él y el muro en que está la puerta de ingreso, hay un espacio a cielo abierto para hostigar al enemigo que a ella se acercase con la intención de forzarla. Tras la puerta, hay un pasadizo en triple recodo, dividido en tramos cubiertos con bóvedas vaídas, esquifadas y de medio cañón con lunetos. Según una inscripción existente sobre su ingreso, construyó esta puerta de la Xarea Yūsuf I el año 749/1348.

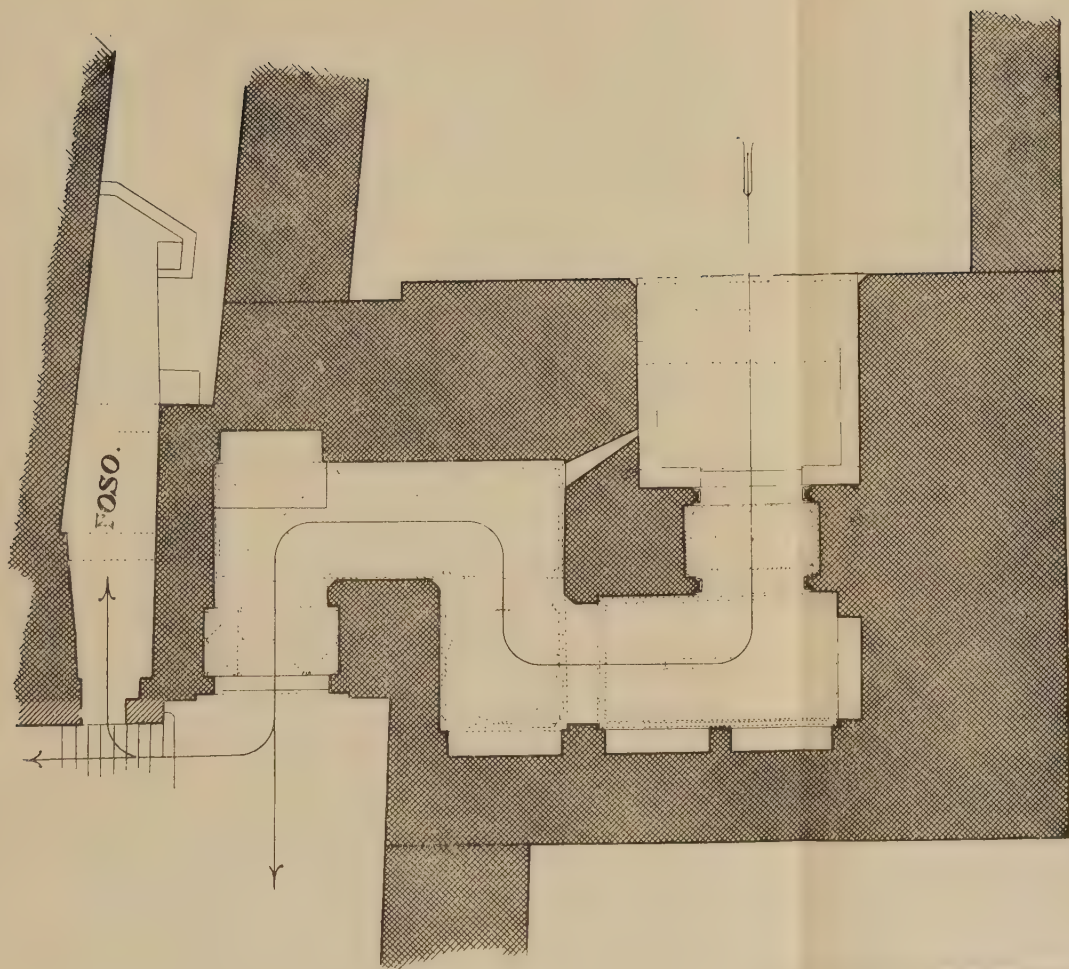
La puerta de Siete Suelos, que los musulmanes llamaban *bāb al-Gudur*, o sea puerta de las Albercas, ábrese de frente entre dos torres cuadradas. Sufrió grandes destrucciones en 1812, cuando el ejército napoleónico voló esta parte de la Alhambra al abandonar Granada. Tenía pasadizo en doble recodo. Será contemporánea de la de la Justicia.

La puerta de las Armas ocupa el interior de una gran torre rectangular que, no muy avanzado el siglo XIV, se adosaría al muro septentrional de la alcazaba. Servía de ingreso a la Casa real desde el interior de la ciudad; las restantes quedaban fuera de su recinto. Tras el cerco de entrada en un costado, está la ranura del peine o rastrillo, excepcional en la arquitectura hispano-musulmana, y después se desarrolla el ingreso en un largo pasadizo con dos codos, dividido en tramos cubiertos con bóvedas de espejo y bellas cúpulas de gallones sobre trompas de semibóvedas de arista.

Ejemplares en el Magrib a partir del siglo XIII.

En el Magrib continuaron levantándose puertas militares en recodo, casi hasta nuestros días.

Recodo tienen la puerta en ruinas del recinto de Tremecén,



Alhambra. — Puerta de la Justicia. Planta.

conocida por *šūqār* (fragmento) *bāb al-Ruwāḥ* ¹ y en Ifrīqiya las *bāb al-Sūr* (llamada también *bāb Sidī Mas'ūd*) y *bāb al-Darb*, en Monastir, fechada esta última por una inscripción en 658/1260 ² y la *bāb Zira* o *bāb Ŷadīd*, en Túnez, con doble codo, construida en 676/1276-1277 ³.

Único es el recodo de la puerta principal del recinto de Chella, junto a Rabat, terminado en 739/1339 ⁴ y la del ángulo nordeste de la alcazaba de Hunayn (Argelia), levantada en el segundo cuarto del siglo XIV ⁵.

En el recinto mariní de Fez al-Ŷadīd, la *bāb Seba*, llamada vulgarmente *bāb Dekāken*, tiene pasadizo simétrico a uno y otro lado con doble recodo ⁶.

De las puertas de la cerca almorávide de Marrākuš, a las que antes se aludió, no son más antiguas del siglo XIV, a juzgar por sus bóvedas de arista y espejo: *bāb al-Ŷamīs*, con recodo único: *bāb Dukḵāla*, que tiene dos; *bāb Agmāt*, con cuatro, y *bāb al-Dabbāgīn*, con cinco ⁷.

A la alcazaba turca de Argel, edificada, según una inscripción, en el año 1000 (1591), se penetra por una puerta de doble recodo ⁸.

En otro epígrafe en la puerta única de la alcazaba de Bū'l-Awān, de recodo sencillo, figura el nombre de Ismā'īl y la fecha de 1122/1710 ⁹.

En la alcazaba de los Udaya de Rabat, en la parte del re-

¹ William y Georges Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen* (Paris 1902), pp. 123-124.

² Marçais, *L'arch. musulm. d'Occid.*, pp. 323-324.

³ Prosper Ricard, *Pour comprendre l'art musulman*, p. 227; Marçais, *L'arch. musulm. d'Occid.*, p. 323.

⁴ Chella, *Une nécropole mérinide*, por Henri Basset y E. Lévi-Provençal (Paris 1923), p. 53 ss.

⁵ Georges Marçais, *Honain*, apud *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman*, I (Argel 1957), p. 168.

⁶ Ricard, *Pour comprendre l'art musulman*, p. 227, fig. 445.

⁷ Allain y Deverdun, *Les portes anciennes de Marrakech* (*Hespéris*, XLIV, pp. 88-92, 95-101 y 104-107).

⁸ Marçais, *L'archit. mus. d'Occid.*, p. 446.

⁹ *Ibidem*, p. 408.

cinto construída por el sultán Muley al-Rechid en la segunda mitad del siglo XVII, hay una puerta en doble recodo, reconstruída modernamente, pero siguiendo su disposición anterior ¹.

A un cristiano renegado se atribuye la construcción de la puerta en recodo *bāb Manṣūr al-ʿIlý* en Mequínez, comenzada por el sultán Muley Ismāʿil y terminada por su nieto Muley ʿAbd Allāh en 1732 ². La misma disposición tiene una de las de Qayrawān, levantada en el siglo XVIII, la *bāb al-Zanja* (puerta del Postigo) ³. Más modernas aún son una de las puertas de Udja y *bāb al-Qubba*, en Rabat, ambas también con la idéntica disposición acodada.

Puertas en recodo mudéjares.

De la arquitectura hispanomusulmana pasaron las puertas en recodo, de tan excelentes condiciones defensivas, a las de ciudades y fortalezas cristianas de la Península. Varias se levantarían en los últimos años del siglo XIII, pero la mayoría lo fueron en el XIV y XV. Casi todas se abren en el costado de una torre.

Me limitaré a citar algunas: castillos de Alcalá de Guadaira, Santa Olalla del Calá y alcázar de Carmona (en la provincia de Sevilla los tres); castillos de Segura de la Sierra (Jaén), Escalona (Toledo), Buitrago (Madrid) y Cañete (Cuenca); Arco de Belén, en Córdoba; porche de San Antonio, en el recinto de Lorca (Murcia); Jerez de los Caballeros (Badajoz); puertas del recinto de Baena (Córdoba), etc.

En resumen, hemos visto surgir las puertas militares en recodo en el Occidente mediterráneo, en el Magrib oriental y central, comarcas muy influídas por el ʿIrāq, a fines del siglo X y en el XI. En este último, la dinastía zirī, procedente de aqué-

¹ Caillé, *La Ville de Rabat*, I, pp. 381-382.

² De la Nèzière, *Monuments mauresques du Maroc* (París, 1924), p. 12.

³ Marçais, *L'arch. musulm. d'Ocid.*, p. 482.

llas, construye las primeras conservadas en la Península en Granada, las Nueva, Monaita y Elvira, la primera torre-puerta, las otras de paso en recodo con patio central. La Nueva, lo mismo que la derribada de Guadix y la de Iznajar, tienen angostos pasadizos en recodo abiertos en el macizo de la parte inferior de la respectiva torre. En la época almorávide, en la Península, se generaliza, al parecer, el tipo de la torre-puerta con ingreso lateral (Sevilla, Niebla), pero éste y el de salida a la ciudad se abren a un recinto intermedio que ocupa la parte baja de la torre. En Marruecos, bajo la misma dinastía almorávide, se levantaron puertas con doble recodo.

Bajo la dinastía almohade, en al-Andalus se desarrolla un tipo de puerta en recodo no en una torre, sino con patio central (Badajoz y Écija), tal vez derivado de las Monaita y Elvira del siglo XI en Granada o de otra u otras desaparecidas. En Marruecos, a fines del siglo XII, se construyen grandes puertas con múltiples recodos, más que obras defensivas monumentos para exaltar la grandeza y poderío del monarca que las construyó y de su dinastía.

Réplica de éstas son las tres grandes puertas de ingreso a la Alhambra de Granada, levantadas por los monarcas nazaríes en la primera mitad del siglo XIV. Salvo este caso excepcional, en el resto del pequeño reino las puertas de ciudades y fortalezas siguen repitiendo el tipo almorávide de torre-puerta, con entrada lateral y recodo único.

En Marruecos, que ha vivido en una prolongada Edad Media hasta fecha reciente, todavía se levantaban puertas acodadas, a veces con paso de varias quiebras, en pleno siglo XVIII.

En la España cristiana, por influencia de la islámica, el ingreso militar en recodo y la torre-puerta fueron muy empleados hasta mediados del siglo XV. — † LEOPOLDO TORRES BALBÁS.

ÍNDICE DE LUGARES ¹

- ʿAin Hedja, 5.
 ʿAin Tunga (Thiguica), 5.
 Alcalá de Guadaira: castillo, 22.
 Alepo: puerta de al Malik al-Zāhir, *bāb Qinnasrīn*, *bāb Anṭākiyya* y *bāb al-Naṣr*, 7.
 Álora, 18.
 Althiburos, 2.
 Ampurias, 5.
 Ancyra (Ankara), 5.
 Antequera: ermita de la Virgen de Esp-era, 18.
 Archidona, 18.
 Argel, 8; alcazaba, 21.
 Ašīr, 8, 9.
 Aviñón: cerca, 8.
 Badajoz, 22; Alcazaba, puertas del Capitel y del Apendiz, 15.
 Baena, 22.
 Bagdad, 5, 8; puerta Talismán y *bāb al-Wustānī*, 7.
 Belo (Cádiz), 2.
 Bugía, 9.
 Buitrago (Madrid): castillo, 22.
 Būʾl-Awān: alcazaba, 21.
 Cairo: *bāb Zuwayla*, 4; *bāb al-Naṣr* y *bāb al-Futūḥ*, 6; ciudadela, 6.
 Cañete (Cuenca): castillo, 22.
 Carcasona: torre-puerta de San Nazario, 8.
 Carmona: alcázar, 22.
 Ceuta: *bāb ʿYadīd*, 17, 18.
 Córdoba, 11; Arco de Belén, 22.
 Crac de los Caballeros, 7.
 Chella, 21.
 Damasco: *bāb šarqī*, 7.
 Dchira, 16.
 Djemila, 2.
 Djeraoua, 9.
 Écija, 15, 22; puertas del Puente, de Estepa, del Agua y de Osuna, 15.
 Escalona: castillo, 22.
 Eufrates, 7.
 Fez: *bāb Guissa* y *bāb al-Mahrūq*, 17.
 Fez al-ʿYadīd: *bāb Seba* (*bāb Dekaken*) 21.
 Francia, 3.
 Gibraltar (Estrecho de), 10; puerta del Mar, 15, 16.
 Granada, 9, 18, 20, 22; puerta Nueva o de los Pesos, 9, 10, 22; puerta Mo-

¹ En este índice y en el siguiente las referencias remiten a la paginación especial del artículo y no a la de la REVISTA. Para la confección de ambos se ha prescindido de los nombres citados en las notas.

naita, 9, 10, 22; puerta de Elvira, 10, 22; Albaicín, 10; Alhambra: puertas de las Armas, Justicia y Siete Suelos, 18, 20, 22.

Guadix, 22; puerta de Santa Bárbara, 10.

Guyana, 8.

Hamādān, 18.

Ḥunayn (Argelia): alcazaba, 21.

Ḥirīqiya, 8, 21.

ʿIrāq, 8, 22.

Italia, 3.

Iznajar, 14, 22.

Jerez de los Caballeros, 22.

Jerez de la Frontera, 15, 16.

Kérak de Moab, 7.

Lorca: porche de San Antonio, 22.

Madrid, 3.

Mahdiyyā, 8.

Málaga, 10.

Marrākūš, 14; *bāb Āgnān* y *bāb al-Rubb*, 16; *bāb al-ʿJamīs*, *bāb Duḡḡāla*, *bāb Āgmāt* y *bāb al-Dabbāḡin*, 21.

Mazagán, 17.

Mequinez: *bāb Manṣūr al-ʿIlý*, 22.

Mesopotamia, 2, 6.

Moclín, 18.

Monastir: *ribāt*, 8; *bāb al-Sūr* (*bāb Sidī Masʿūd*) y *bāb al-Darb*, 21.

Mondoubleau, 8.

Msila, 8.

Navas del Marqués, 3.

Nicaea, 6.

Niebla, 22; puertas del Socorro, Sevilla, Agua y Buey, 13, 14.

Oxus, 6.

Qalʿa Banī Ḥammād; 8; *dār al-Baḥr*, 8; *Qaṣr al-Salām*, 9; *bāb al-Aqwās*, 9.

Qalʿat al-Naʿīm, 7.

Qalʿat ʿYindī, 6.

Qayrawān: *bāb al-Zanja*, 22.

Qṣar Bellezma, 5.

Rabat, 17, 20, 21; *bāb al-Ruwāḥ*, 17; alcazaba de los Udaya, 17, 21; *bāb al-Alū*, *bāb al-Ḥad* y puerta de los Zaer, 17; puerta de Udja, 22; *bāb al-Qubba*, 22.

Roma, 5.

Santa Olalla del Calá (Sevilla), 22.

Saone, 7.

Segura de la Sierra (Jaén): castillo, 22.

Sevilla, 11, 22; puertas de Macarena, Córdoba, Trinidad, Sol, Osario, Carne, Jerez y Triana, 12; puertas del Sol, de Goles y de Córdoba, 13; puerta de Córdoba, 14.

Sinaí, 6.

Siria, 3, 7.

Subeibe, 7.

Thelepta, 5.

Thiguica, 5.

Timgad, 2, 5.

Tinmallal, 16.

Tiṭ: *ribāt*, 17; *bāb qablī*, 17.

Toledo, 3.

Tremecén, 20; *bāb al-Ruwāḥ*, 21.

Túnez: *bāb Zira* (*bāb ʿYadīd*), 21.

Turquestán, 2.

Volubilis, 2.

ʿYanbās Qalʿa, 6.

Zagora, 14.

ÍNDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

ʿAlī b. Yūsuf, 11, 14.

Carlos V, 12.

Creşwell, 5, 6, 7.

Dávila (Pedro), 3.

Diehl (Carlos), 5.

Felipe III, 3.

Felipe IV, 3.

Golvin, 8.

al-Jaṭīb, 5.

Justiniano, 5.

Justino II, 5.

Laskaris (Teodoro), 6.

León III el Isáurico, 6.

Lézine, 8.

al-Manşūr, califa ʿabbāsī, 5.

al-Manşūr, sultán almohade, 9.

Maqrīzī, 6.

Miguel III, 6.

Morgado (Alonso de), 12.

Muley ʿAbd Allāh, 22.

Muley Ismāʿil, 22.

Muley el-Rechid, 22.

Ortiz de Zúñiga, 12.

al-Qāʿim, 8.

Ruiz (Hernán), 12.

ibn Šaddād, 7.

ibn Šāḥib al-Šalā, 15.

Saladino, 6.

Vitrubio, 6.

Vogüe, 3.

Yaʿqūb al-Manşūr, 17.

abū Yaʿqūb Yūsuf, 15.

Zurara, 18.

VARIEDADES

LOS 'MAQĀSID' DE ALGAZEL

*Algunas deficiencias de la edición canadiense*¹

ESTA edición está hecha conforme al texto de Vat. lat. 4481. Lo llamaremos *A*. Es excelente el criterio del Editor al distinguir dos modos o métodos de presentar una edición: la utilización de todos los manuscritos o, al menos, de varios muy principales; o bien, la utilización de un solo manuscrito, tan bueno que lo que se encuentre en los demás, tan sólo puede servir para corregir errores obvios o para aclaraciones más o menos interesantes. El criterio es aceptable; pero, lo difícil es dar con un manuscrito de esas condiciones. Quizás, el manuscrito vaticano no las reúne. Por vía de ilustración en un 'Appendix' de esa edición tenemos algunas variantes que ofrece el manuscrito de la B. N. de París 6552. Lo llamaremos *B*. Ningún otro medio de información voy a utilizar. Pero sí compararé, tanto el *A* como el *B*, con el original árabe.

Primeramente examinaré una serie de paréntesis que el editor da

¹ Rev. J. T. MUCKLE, C. S. B. Professor of Mediaeval Latin and Palaeography... *Algazel's Metaphysics*. A Mediaeval Translation. Edited by... St. Michael's College, Toronto, Canada. 1933. Se utiliza el ms. Vat. lat. 4.481 y al fin se proponen las variantes con París B. N. 6.552. Hay otros mss.: Laon, Bibl. Munic. 412, fols 70 r-88 r; París (además del ya mencionado B. N. 6.552 fols 43 r-62 r donde falta la Lógica) B. N. 6.443, fols 143 r-157 r; 157 v-165 v; 202 r-208 r (siglo 14); 14.700, fols 2 r-76 r; 16.096, fols 85 v-108 r; 16.605, fols 16 r, s; Roma el ya dicho Vat. lat. 4.481; Toledo, Bibl. Capitular, 47-15 (fragmento de la Metafísica); Austria, Graz, Universitätsbibl. II, 482, fols 135 r-169 v; Admont, 487, fols 84 v-98 (Physica); Inglaterra, Worcester, Chapter Library Q. 81, fols 88 r-107 v (Metaphysica).

por omisiones de *B*. En segundo lugar reuniré varios casos en que por una u otra causa tuve que recurrir al árabe = a, para cerciorarme determinadamente de lo que debía tenerse por exacto. No se trata, pues, de una enumeración *exhaustiva*, ni yo he comparado todo el texto. Se trata, tan sólo, de reunir los casos que en el uso de dicha edición han llamado especialmente mi atención. Serán, como espero, una ayuda para otros lectores.

§ 1. Los paréntesis.

- P. 30, 33 *essentia* (quidditas): quidditas, B, māhiyya, p. 112, 14.
 30, 34 *essentiam* (quidditatem): quidditatem, B, māhiyya, página 112, 15.
 31, 1 *essentia* (quidditas): quidditas, B, māhiyya, 112, 16.
 31, 8 *eo quod ipsum est* (quidditate): *eo quod ipsum est*, B, siwà al-māhiyya, 113, 2-3.
 35, 15-17 (Pro impari quod apud latinos est nomen privativum, apud árabes est nomen affirmativum, fard, quod interpretatur compar), *om.* aB. He puesto yo el paréntesis.
 35, 25 (*fard*) *om.* aB.
 37, 15 *sequitur* (comitatur): *sequitur* B: lazima, 121, 4.
 52, 2 *esse* (ens): *esse* B: al-mawṣūḍ, 137, 15. He puesto yo el paréntesis porque sobra una de las dos palabras.
 82, 14 *intentionem* (varietatem): *varietatem*, B: tafāwut, 173, 16.
 82, 20 *intentionem* (varietatem): *varietatem*, B: tafāwut, 174, 2.
 86, 9-10 *contemplatione* (apprehensione): *apprehensione*, B: ra'wa, 178, 5.
 98, 1 *perficiendi* (vel incipiendi): *percipiendi* B: al-tāmma, 191, 12.
 98, 4 *secundum* (vel super): *secundum* B: 'alà, 191, 13.
 101, 7-8 *elongationem* (elongitudinem): *elongationem* B: bu'd, 195, 9.
 101, 8 *elongationem* (elongitudinem): *elongationem* B: bu'd, 195, 9.

- 101, 11 (elongationem) elongitudinem: elongationem B: bu^cd, 195, 10.
 101, 12 elongitudines (elongationes): elongationes B: ab^cād, 195, 11.
 101, 25 elongitudinem: elongationem B: bu^cd, p. 196, 1. No hay paréntesis en la ed.
 101, 26 elongitudo: elongatio B: bu^cd, p. 196, 2. No hay paréntesis en la ed.

102, 21-22 Si autem prius esset causa et non ageret, tunc hoc contingeret ex defectu *alterius* dispositionis et cause que addenda est ei, et condicionis per quam aptatur ad illud debere esse, *Edición Canadiense*.

va ..

Si autem prius esset causa, causa egeret aliquam dispositionem et condicionem sibi addi per quam

...cat
 adaptaretur ad agendum illud, tunc hoc (hec ?) causa egeret aliquam dispositionem et condicionem sibi addi per quam adaptaretur ad agendum illud, B (según indicaciones del Editor).

En árabe (p. 197, 4-6): وسببه لو كان موجودا من قبل

وكان لا يحدث فانما كان لا يحدث لاقتار السبب الى

مزيد حالة وشريطة يستعد بها للايجاد...

esto es: Si autem prius esset causa et non ageret, tunc ex hoc non ageret [hoc contingeret] quia causa egeret aliquam dispositionem et condicionem sibi addi per quam adaptaretur ad actionem (creationem, inventionem).

He aquí un caso que para su *solución definitiva* exige la consulta de otros mss. distintos de AB; provisionalmente digo que B se encontró con un homoteuton: *causa* et non ageret, tunc hoc contingeret quia *causa*; pero no alteró la traducción de los demás, mientras que A salió del paso con una nueva traducción, donde, al menos, el *alterius* es un error.

114, 9-10 proprium (vel propinquum): proprium, aB (en a. pá-

gina 212, 2: jāṣṣiyya). En cambio, juzgo ser *adición* de B (y del traductor Gundisalvo) en p. 114, 35 el: *magis proprius id est dignior*, porque sólo el *magis dignior* no es admisible en Gundisalvo (aunque lo tenga A), que de cuando en cuando nos da explicaciones parecidas a la que resulta en este caso.

- 115, 27-28 omnes uniti (vel confusi): omnes uniti B: mutawāṣala, 214, 5.
- 115, 32-33 per confusionem (vel commixtionem): per confusio-nem, B: bi-mufāraqa, 114, 7.
- 126, 4-5 reverberatur (resultat): reverberatur, B: in^ʿakasa, 226, 8.
- 126, 6 reverberatur (resultat): reverberatur, B: in^ʿakasa, 226, 9.
- 128, 29-30 expercia (bona): expercia B: No hay equivalencia, ni queda el mismo sentido de tomar una u otra pala-bra. Gundisalvo tradujo: 'La mayor parte están li-bres (expercia) de mal'. El original tiene: 'La ma-yor parte están sanas (sālīma)', 229, 13.
- 131, 7 comitatur (sequitur): comitatur B: laḥaqa, 234, 11.
- 131, 30 gradatim (vel paulatim): gradatim B: tadriyya, 235, 13.
- 134, 18 motus (motus) Paréntesis inútil.
- 147, 24 a radiis (corporibus) illis: a radiis illis B: bi-tilka aḡ-sām, 255: 1.
- 147, 31-32 accesionem solis (oppositionem): accesionem solis B: bi-muqābala, 255, 5.
- 148, 19 rationibus (signis): signis: al-^ʿalāmāt, 256, 3.
- 148, 23 reverberationem vel resultationem: reverberationem vel resultationem B.
- 151, 10 propinquitatem (vicinitatem): bi-l-muḡyāwara, 260, 3.
- 155, 35 ad conservationem (permanendum): ad conservatio-nem B: li-dawām, 266, 7.
- 157, 29 densantur (coadunantur): densantur B: yaḡtami^ʿu, 268, 16.
- 157, 29, 30 densantur (coadunantur): densantur: yaḡtami^ʿu, 268, 16.

- 158, 20-21 situs (vel comparatio): situs B: nisbā, 269, 17.
- 161, 3 alabastra (vel eruclea): vel eruclea vel alabastrum B: jacinto y berilo en á
- 161, 5 dissolutio (vel liquefactio): dissolutio B: dāba, 273, 8.
- 161, 8 dissolvitur (liquescit): dissolvitur B: dāba, 273, 9.
- 161, 13 minoratur (fracta est): fracta est B: inkasara, 273, 13.
- 161, 15-16 resolvitur (vel liquescit): resolvitur B: dāba, 273, 14.
- 161, 17 dissolvendo (liquescendo): dissolvendo, B: dāba, 273, 15.
- 165, 22, 23 coniunctionem (vicinitatem): coniunctionem B: al-mu-
yāwara, 278, 17.
- 166, 15 attributa (sita): contributa B: al-mawda^a, 280, 1.
- 170, 20 fixa (sita): fixa B: markūza (centrada), 286, 1.
- 173, 20 forma visa (visio): forma visa, B: ibšār, 289, 11.
- 184, 11 in hominibus et (pro) prophetis: fi en ambos casos
(no pro), 303, 1.
- 185, 16 praesencialiter (vel inmediate): praesentialiter B: no
hay eso en a, sino: *y permanece la unión*, 304, 8.
- 189, 12 descriptum (vel insculptum): descriptum B: naqaša,
309, 5.
- 189, 17-18 repraesentatio (sigillatio): repraesentatio B: inṭibā^c,
309, 9.

Algunas reflexiones merecen estos 48 casos; en más de 30 de ellos B tiene lo que va fuera del paréntesis; en otros casos aparece claro que hay alguna alteración debida a los copistas y así podemos dar como *primera observación* el que el manuscrito de donde copia B no tenía ninguno de esos paréntesis. Es, pues, A el que añade; porque el copista de B, ¿cómo pudo suprimir todos esos paréntesis? Por otra parte podemos reflexionar que Gundisalvo en ninguna de sus traducciones acostumbra a poner tales segundas interpretaciones entre paréntesis. Luego esos paréntesis no proceden del primer original de la traducción. Son, pues, añadiduras de A. Pero al hacer la edición canadiense de 1933 parece que se trataba de presentar al lector moderno la traducción de Gundisalvo y no las interpolaciones debidas a posteriores personajes y debidas a copistas y editores. Son, pues, unos 48 casos en que B es preferible a A.

Otra observación sobre el que introdujo esas interpolaciones. No solamente es un purista latino a quien hieren ciertas palabras, como *elongatio*, *reverberatur*, *dissolutio*, etc., sino que era un erudito que no desconocía el árabe. Así Gundisalvo traduce *laa l-māhiyya* por *eo quod ipsum est* y acierta el corrector al poner *quidditate*. No está mal *signis* en vez de *rationibus*, *comparatio* (nisba) en vez de *situs*, *prae-sentialiter* sería mejor y más latino *immediate*. Pero excede, sin duda, al poner sin más: *expertia* (*bona*), porque Gundisalvo tradujo bien, en forma negativa (*expertia*), diciendo: 'La mayor parte están libres (*expertia*) de mal', aunque en árabe tenga en forma positiva: 'La mayor parte están sanas (buenas)'. Esta palabra podría bien indicar que ese arabista y corrector era o italiano o español. Pero no sabemos ninguna cosa más determinada de él.

Si esas interpolaciones entre paréntesis son enteramente impropias del texto de una buena edición, aunque como aclaraciones e ilustraciones no dejarían de prestar cierta utilidad, las series de errores que vamos a señalar, no sólo corrompen el texto sino que ni siquiera sirven para ilustrar algo, aunque no por eso deban omitirse en una buena edición crítica.

§ 2. Algunas otras enmiendas.

- P. 1, 12 *proposicionibus*: *preposicionibus*, a (p. 74, 7, cf. en latín, p. 1, 18).
 1, 25 *metalla*: *mineralia*, a.
 2, 14 *conversacionem*: *communicationem*, a.
 3, 22 *cera*: *terra* a. (p. 77, 10: *ṭīn*).
 7, 15 *in corpore*: *in corpore aque* a. (p. 82, 8: *sicut aqua que est corpus*).
 7, 26 *ab imperitis*: *a peritis*, a. (p. 82, 15, los *mutakallimūn*).
 11, 8-9 *tunc enim nihil posset componi ex eis*, *om.* a.
 14, 21 *accidentis*: *anime*, a.
 19, 28-29 *huius autem due sunt species, quoniam alia sunt sensibilia, alia non*, *om.* a.
 21, 30 *puncione*: *posicione*, aB (en el sentido de hipótesis).
 23, 3 *apponitur*: *opponitur*, a. (p. 102, 12).
 25, 2 *sensibus appellativis*: *suis appellatis*, aB.

- 25, 20 *colorem: calorem, a.*
- 25, 28-29 *sensibus appellativis: suis appellatis, aB.*
- 27, 12 *naturalibus: numerabilibus, a.*
- 27, 20 *gessibile: gressibile, aB.*
- 27, 30 *aliud: alia aB.*
- 27, 31 *esse, om. aB.*
- 31, 11 *et (el 1º): ut.*
- 34, 31 *in disposizione: in locucione, a. (p. 117, 13).*
- 38, 3 - 4 *Esse igitur scamni pendet ex lignis, et ex fabro, et forma et necessitate sedendi. Si autem remota fuerit una istarum causarum, sequitur remocio scamni. Causa vero vero finalis est ultima in esse, et est prima et precedens in intentione, om. a.*
- 39, 26 *subsistentem: retinentem, aB.*
- 47, 22 *possibilem: notabilem circa possibilitatem, a. (página 133, 9).*
- 49, 34-35 *factura etiam habet duos status sicut diximus, om. a.*
- 30, 31 *similiter: similiter. Si fuerit causa sempiterna, erit etiam factor sempiternus, aB; om. A. (en árabe p. 137, 7-8).*
- 52, 1 *De essentia debiti esse quod est necesse esse et de consequentibus eius: Ès el título en aB; om. A.*
- 52, 2 *ens, om. aB.*
- 52, 3 *sicut: sic üt, a.*
- 52, 3 *rememorationem: remocionem, aB.*
- 52, 10 *Non: Nos, a.*
- 52, 19 *Quamvis, om. a (y con razón).*
- 52, 23 *aque: aqua et, a.*
- 53, 7 *esse (el 2º). om. aB (y realmente sobra; o póngase: nec necesse esse).*
- 53, 32 *omnis: omne, a.*
- 62, 5 *ullo: nullo, aB.*
- 63, 21 *proposicio: preposicio, a.*
- 64, 31 *sit: scit, aB.*
- 65, 8 *simulacio: similacio, a (p. 153, 7: miṭāl).*
- 65, 30 *nisi scientia, quia: nisi quia scientia, aB (Mucho más recto).*

- 68, 4 propositio: propositio, a (p. 156, 12; cf. 68, 6: 156, 13).
- 72, 24 sit: scit, aB.
- 84, 8 in stomacho, vero eius: in stomacho vero eius, a.
- 84, 17-18 delectaremur: doleremus, aB.
- 90, 10-11 propositio: propositio, a.
- 90, 17 propositio: propositio, a.
- 91, 34 illis: id, aB.
- 92, 12 propositio: propositio, a (p. 184, 13).
- 96, 8 appropinquatum: appropriatum, aB. (p. 189, 10; cf. 96, 15-16: 189, 14).
- 101, 4-5 propositio: propositio, a (p. 195, 7).
- 104, 26-27 includens: concludens, aB. (p. 200, 1).
- 105, 32 ex parte: experte, aB.
- 115, 9 Motum: Motui, a.
- 115, 12 finem; circularis: finem; si vero fuerit violentus, variabitur in tarditate contra suum finem; circularis, aB. (Homoteleuton).
- 123, 25 frigiditate: stabilitate, B; *om.* a (p. 233, 9). Es admisible el *stabilitate* como sinónimo de *quiete* (copió mal A).
- 125, 23 Quod: Quot, a.
- 127, 6 commune bonitatum: cause bonitatum, aB.
- 129, 10 in potentiam: impotentiam, a.
- 129, 15-16 conqueritur cibaria: coquerentur cibaria, a.
- 130, 1 Pars secunda: Pars tertia, a.
- 131, 6 quatuor. Así también en a, aunque de hecho tenemos luego cinco maqālas.
- 132, 10 precedens; procedens, a. (sālik).
- 140, 10 rationibus: signis, aB (a. p. 145, 12).
- 143, 9 Levitas: Lenitas, a. (pero está bien leído y editado en p. 143, 21, 23).
- 143, 14 calore: colore, a.
- 144, 32 calor: color, aB (en a. p. 251, 3).
- 145, 19 miscleatum: misculatum (romancismo: misculare < mezclar).
- 147, 18 Candela enim... diferencia: Si enim candela accen-

- datur ut post totalem eclipsim sol incipit illuminari, lumèn utriusque vero pervenit ad terram sine differencia, aB (p. 254, 15).
- 159, 28 parvus: pervius, a.
- 160, 18 diversas: duras, a. (p. 272, 11).
- 161, 14 aqueitas: aireitas, a.
- 161, 17 advivat: adiuvat, a. (Leyó mal el Editor).
- 161, 34 advivat: adiuvat, a. (Leyó mal el Editor).
- 162, 13 metallorum: mineralium, a. (p. 274, 6).
- 164, 32 omnis: ovis, a.
- 165, 9-10 adhurit: haurit, aB.
- 167, 2 parvum: pervium, aB.
- 169, 28 suggestes: suggerentes, aB y S. Alberto Magno.
- 170, 5 levitatis: lenitatis, a. (p. 285, 8).
- 172, 25-26 utile, sine: utile fine, aB. (p. 288, 10: utile in fine vel termino).
- 172, 26 quavis: quamvis, aB.
- 179, 3 cum: cur, a.
- 179, 29 scitum: situm, a.
- 189, 13 liberi: libri, a.
- 193, 8 iane. Gundisalvo conserva aquí el sentido general; pero se desvía del original con esa alusión a las *Xanas* (Véase M. Alonso, *Temas filosóficos medievales*, a. octavo, p. 252-254).

Ciertamente, consideradas las variantes de B que el Editor nos presenta, no se podría con sólo ese ms. obtener una edición aceptable, pero consideradas unas 28 coincidencias de aB contra A que hemos verificado y consideradas unas 6 omisiones o adiciones que hemos presentado y aun considerados muchos otros casos en que A se desvía evidentemente del árabe sin que pueda admitirse que fué el traductor el que interpretó mal (*proposicio*, *cera*, *imperitis*, *conqueritur cibaria*, etc., etc.), se concluye también con toda evidencia que con solo el ms. A no se ha obtenido ni se podrá obtener una edición aceptable. Y ¿qué sería si utilizásemos también todos los demás manuscritos que hemos enumerado o al menos los mejores de ellos? Como al principio indicamos, no hemos tenido la pretensión de dar

todo el material para una edición crítica ni aun el que ya se podría inferir de los pocos medios empleados. Nuestras observaciones están hechas muy circunstancialmente y no hemos hecho una compilación metódica: una vez se ocurrió tomar una nota; otra vez otra. Esas notas ordenadas según las páginas nos ofrecen el resultado que el lector puede considerar en este artículo.

Espero que el lector no se contente con una conclusión negativa, la de emplear con cierta cautela esta edición canadiense; positivamente damos la verdadera solución en la mayoría de los casos estudiados. También el que emprenda la presentación crítica del texto latino podrá encontrar aquí insinuaciones y sugerencias que podrán ayudarle en su tarea: quizás tenga que corregirme en algo, y en ello hará bien; pero también se sentirá obligado a aquilatar las cosas de manera que obtenga un resultado objetivamente perfecto.

MANUEL ALONSO ALONSO, S. I.

MU'MIN IBN SA'ID

AL consultar los textos históricos árabes referentes al emirato andaluz, no deja de llamar la atención del lector el nombre de Mu'min ibn Sa'id ¹, quien se presenta, a primera vista, como un poeta revoltoso y burlón, de lengua cáustica y maligna, que vivió en Córdoba bajo el reinado del emir Muḥammad. Suele aparecer como protagonista, malintencionado casi siempre, de una serie de anécdotas que, muchos años después de su muerte, aún corrían de boca en boca y se relataban con regocijo ². Sus atrevidas ocurrencias, al lado de sus notables poesías, le dieron, en efecto, una gran popularidad.

Fué realmente un poeta satírico de verbo tan hiriente y violento que — habida cuenta de la tremenda violencia que siempre tuvo la sátira entre los árabes — no desmereció de los más destacados repre-

¹ Su nombre completo era Mu'min b. Sa'id b. Ibrāhīm b. Qays (*mawla*, este último, del emir 'Abd al-Raḥmān I). — Hemos utilizado para su estudio las siguientes fuentes: Ibn 'Abd Rabbihi, *al-'Iqd al-farīd*, ed. Būlāq 1293, I, 238 (ed. Aḥmad Amīn, II, 341); al-Juṣanī, *Jueces de Córdoba*, ed. y trad. J. Ribera, Madrid 1914, pp. 121-2, 123 y 143 = 147-9, 151 y 176-7; Ibn al-Qūṭiyya, *Ta'riḥ iftitāḥ al-Andalus*, ed. Gayangos y trad. J. Ribera, Madrid 1926, pp. 72 y 85 = 57 y 70; Ibn Ḥayyān, *Muqtabis*, ed. M. M. Antuña, París 1937, p. 138; Ta'ālībī, *Yatimat al-dahr*, ed. 'Abd al-Ḥamid, Cairo 1947 = 1366, II, pp. 20-21; Ḥumaydī, *Yadwat al-muqtabis*, ed. M. ibn Tāwīt, Cairo 1372 = 1952, n° 826; Ḍabbī, *Bugyat al-multamis*, ed. Codera y Ribera, Madrid 1885, n° 1376; Ibn 'Idārī, *Bayān*, ed. Dozy, II, 245-6, trad. Fagnan, II, 380; Ibn Sa'id, *Mugrib*, ed. Šawqī Ḍayf, Cairo 1953, I, 113, 132-4, 331, 333, II, 58; Maqqari, *Analec-tes*, II, 254, 255, 361, 362 (ed. Cairo, IV, 346, V, 81, 82-3).

² Juṣanī, que escribe en el siglo X, es decir, casi cien años después de la muerte de Mu'min ibn Sa'id, dice de éste «... que tenía ocurrencias peregrinas, como todo el mundo recuerda y sabe de memoria...» Cf. Juṣanī, *Jueces*, páginas 123 = 151.

sentantes del género, de tal manera que algunos antólogos le llamaron «el Di'bil de al-Andalus» ¹. El historiador Ibn Ḥayyān, señalando la poderosa vena de Mu'min ibn Sa'īd, nos cuenta que éste mantuvo peleas satíricas contra 18 poetas, saliendo vencedor de todos ellos ².

Como una prueba más de la fuerza demoledora de las sátiras de Mu'min y del concepto en que sus contemporáneos le tenían, puede servir el testimonio de Muqaddam ibn Mu'āfā ³. Alguien preguntó en cierta ocasión a este poeta: «— ¿Por qué no compones sátiras contra Mu'min ibn Sa'īd? —». Y contestó: «— Yo no escribo sátiras contra un hombre tal que, si se decidiera a satirizar a las estrellas, nadie podría luego guiarse con ellas» ⁴.

Estas cualidades le harían, sin duda, ser muy temido. Pero por otra parte, su mala costumbre de agraviar constantemente con sus versos y frases mordaces a toda clase de personas, dañándolas en su fama y ridiculizando sus defectos y deslices, le ocasionó serias enemistades, y al final todo el mundo cerró contra él. Como dice el cronista árabe, «todos le dispararon con un arco único» ⁵. Por último, su mala fe con respecto a una alta jerarquía del Estado le acarreó la ruina total y vino a parar en la cárcel, donde murió desesperado.

Con las medidas tomadas por el emir Muḥammad para restringir los gastos generales de la corte cordobesa, se moderó en cierta medida el fausto que ésta había conocido bajo 'Abd al-Raḥmān II, pero, a pesar de todo, los literatos y hombres de ciencia seguían teniendo entrada a palacio, y en las solemnidades oficiales seguía escuchándose la declamación de versos. Los hijos del emir habían recibido una buena educación literaria y algunos de ellos no sólo cultivaban la

¹ Así le llamó al-Ḥiṣārī y después Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 133. — Di'bil al-Juza'i fué un temible poeta satírico oriental (cfr. *Encyclopédie de l'Islam*, s. v.).

² Apud Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 132.

³ Es el conocido poeta que pasa por ser uno de los inventores de la muwaššaḥa. Cfr. *Sobre el nombre y la patria del autor de la muwaššaḥa*, en *AL-ANDALUS*, II (1934), pp. 215 ss.; al-Ahwānī, *El Kitāb al-Muqtaṭaf de Ibn Sa'īd*, en *AL-ANDALUS*, XIII (1948), pp. 29-30.

⁴ Maqqarī, *Analectes*, II, 361 (ed. Cairo, V, 81).

⁵ Ibn Sa'īd. *Mugrib*, I, 132.

poesía sino que cada uno tenía a su lado su poeta predilecto. Así, privado del príncipe al-Qāsim ¹ fué el poeta al-‘Utbī ², mientras que el preferido por el príncipe Maslāmā ³ era nuestro Mu‘min ibn Sa‘id: tenemos noticia de que entre ambos poetas rivales — contando sin duda cada uno con la protección de su patrono — se cruzaron sátiras ⁴.

Estas rivalidades y querellas no podían faltar nunca en la corte, y mucho menos habiendo por medio un espíritu tan inquieto como el de Mu‘min ibn Sa‘id, que en ese terreno dió numerosas señales de vida. Recordemos aquí, según datos conservados, las reiteradas afrentas que infligió, dentro y fuera de palacio, a su compañero ‘Abbās ibn Firnās, disparándole sátiras burlonas y escabrosas ⁵; por el mismo estilo, atacó a otros personajes con versos en los que todo el efecto de la diatriba está logrado a base de una obscenidad obsesiva ⁶; a otro poeta del círculo cortesano, llamado ‘Abd Allāh ibn Bakr al-Kalā‘ī, le puso el mote de *al-Naḍl* («vil» o «infame»), mote que ya no se pudo quitar de encima y con el cual ha pasado a la historia ⁷. Claro es que, como contrapartida, Mu‘min tuvo que soportar las réplicas furiosas de sus contrarios y enemigos, entre los cuales se encontraba también Aḥmad ibn Muḥammad al-Kinānī ⁸, apodado *Tays*

¹ Biografiado por Ibn al-Abbār, *Hulla*, p. 69; Maqqarī, *Analectes*, II, 393.

² Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Abd al-‘Aziz al-‘Utbī. Cf. Ibn al-Farādī, *Ta’rīḡ ‘ulamā’ al-Andalus*, n° 1102; Ibn ‘Idāri, *Bayān*, ed. Dozy, II, p. 115, trad. Fagnan, II, p. 185; Ibn al-Abbār, *Hulla*, pp. 72-79; Maqqarī, *Analectes*, I, 603.

³ Cf. Ibn al-Abbār, *Hulla*, p. 90; Maqqarī, *Analectes*, I, pp. 393-394.

⁴ Ibn Sa‘id, *Mugrib*, I, 134.

⁵ Conocemos estas sátiras a través de los datos y referencias siguientes: un verso, metro *ṭawīl*, rima *mī* (Ibn Sa‘id, *Mugrib*, I, 333; Maqqarī, *Analectes*, II, 254, ed. Cairo, IV, 346); tres versos de tono escabroso, metro *munsariḥ*, rima *qibā* (Maqqarī, *Analectes*, II, 254); y un malévolo comentario a un verso de su émulo (Maqqarī, *Analectes*, II, 255, ed. Cairo, IV, 346). En esos mismos pasajes pueden verse también algunas respuestas airadas de Ibn Firnās. — Cfr. E. Terés, *‘Abbās ibn Firnās*, apud AL-ANDALUS, XXV (1960), pp. 239 ss.

⁶ Son tres versos, metro *ṭawīl*, rima *lī*. Cfr. Ibn ‘Abd Rabbihi, *‘Iqd*, ed. Būlāq, I, 238 (ed. Aḥmad Amin, II, 341).

⁷ Cfr. Ibn Sa‘id, *Mugrib*, I, 113.

⁸ Poeta de Jaén que cultivó exclusivamente el género báquico, según el estilo de Abū Nuwās. Cf. Ḥumaydi, *Yadwa*, n° 191; Ḍabbi, *Bugya*, n° 353; Ibn Sa‘id, *Mugrib*, II, 58.

al-ġinn («el Chivo de los genios»), hombre de lengua suelta y vida disoluta.

Aparte de estas contiendas dialécticas, limitadas al círculo en que se movían sus émulos, Mu'min ibn Sa'id hizo víctima de sus travesuras a encumbrados personajes de la sociedad musulmana de la época. Uno de estos fué el juez supremo de Córdoba, llamado 'Amr ibn 'Abd Allāh ¹. Era éste un hombre de corta talla, de aspecto tan insignificante que «cuando se sentaba casi se hacía invisible», por lo cual le habían puesto el apodo de *al-Qub'a* («la Cogujada»). Y una vez, hallándose este juez celebrando audiencia pública en la mezquita, llegó Mu'min (que la frecuentaba mucho porque vivía cerca de ella) y, al entrar, se le acercó un individuo analfabeto, rogándole que le escribiese su nombre en la cédula que, como era costumbre, tenía que pasar al juez para que le llamase al llegarle el turno. — «¿Cuál es tu nombre?» — le preguntó Mu'min. — «'Uqba» —, le contestó el otro. Entonces el poeta tomó la cédula y, en lugar de escribir en ella el nombre de 'Uqba, escribió *Qub'a*, es decir, el apodo despectivo del juez. Cuando éste tomó la cédula en sus manos y la leyó, le produjo el efecto que es de suponer y estuvo a punto de estallar, aunque pudo reprimirse sin llegar a descomponer su continente ².

Otro día, encontrándose en una reunión celebrada en la propia casa del mismo juez, tuvo Mu'min la audacia de insinuar una acusación maliciosa contra aquél, lanzándola al correr de la conversación con palabras veladas, pero que resultaban diáfanas para todos los presentes, quienes se echaron a reír estrepitosamente con el consiguiente embarazo para el juez, que quedó corrido ³.

Este juez, 'Amr ibn 'Abd Allāh, era considerado como hombre de gran capacidad y prudencia; pero sentía una gran debilidad por un hijo suyo llamado Abū 'Amr, sujeto de conducta desaprensiva, propicio al cohecho, y que al fin fué acusado formalmente por falsificar los documentos del juzgado de su padre para sustraer cantida-

¹ Fué nombrado juez de Córdoba en dos ocasiones. Sobre él pueden verse: Jušānī, *Jueces*, índice; Ibn al-Qūṭīyya, *Ta'rij*, pp. 57 ss.; Ibn 'Idārī, *Bayān*, ed. Dozy, II, p. 96 (trad. Fagnan, II, p. 153).

² Jušānī, *Jueces*, p. 121 = 147-8.

³ Jušānī, *Jueces*, p. 123 = 151.

des guardadas allí en depósito; se originó un gran escándalo y los poetas se cebaron en ellos, satirizando tanto al hijo, Abū 'Amr, como al padre, 'Amr. No podía faltar en este coro la voz de Mu'min ibn Sa'id, quien efectivamente hizo públicos entonces estos versos:

¡Por vida mía! Abū 'Amr ha deshonrado a 'Amr.
 ¿Y un hombre como Abū 'Amr puede deshonrar a su padre?
 Era 'Amr un hombre con cuya luz se alumbraban las gentes,
 pero surgió Abū 'Amr eclipsando a la luna llena.
 No se le conocía al corcel 'Amr más tacha que esa:
 ¿acaso los buenos caballos están libres de tropezar? ¹.

Este poema llegó a oídos del emir Muḥammad quien, considerando la gravedad del caso y el escándalo producido, destituyó al juez. Esto ocurría en el año 263 (= 876-7).

Dentro del ambiente palatino, Mu'min ibn Sa'id — que, como hemos visto antes, era el poeta privado del príncipe Maslama y se hacía oír en los certámenes poéticos del alcázar cordobés — frecuentaba la sociedad de los altos dignatarios de la corte. Parece ser que tuvo amplio y continuado trato con el visir Ḥāmid al-Za'yāli ², y también éste, a pesar de su elevado rango, tuvo que sufrir algún picotazo del lenguaraz poeta. Ya, las circunstancias en que ascendió al visirato suscitaron un comentario poético de Mu'min, del cual sólo se nos ha conservado un intencionado verso ³. Por otra parte, este visir llevaba fama de ser muy avaro, y en una ocasión ciertas personas preguntaron a Mu'min ibn Sa'id: « — ¿Por qué no frecuentas las reuniones que organiza el visir Ḥāmid, a pesar de que hace tanto tiempo que le conoces? En cambio vemos que sí asistes a las de los otros visires — ». Y Mu'min respondió: «Ese es como el entierro de un extranjero; los que asisten a él sólo lo hacen *por Dios* [es

¹ Metro *tawīl*, rima *rī*. Cfr. Jušanī, *Jueces*, p. 143=176-7; Ibn al-Qūṭīyya, *Ta'riḥ*, p. 72 = 57.

² Sobre este personaje, miembro de la poderosa familia beréber de los Za'yāyila, puede verse: Ibn al-Qūṭīyya, *Ta'riḥ*, p. 85 = 70; Ibn Sa'id, *Mugrib*, I, 331; Maqqarī, *Analectes*, II, 362 (ed. Cairo, V, 82-3).

³ Metro *ma'yū' al-basīṭ*, rima *dī*. Cfr. Ibn al-Qūṭīyya, *Ta'riḥ*, página 85 = 70.

decir, *de balde*] —». Estas palabras llegaron a oídos de Hāmid y, naturalmente, le sentaron muy mal. Sin embargo, disimuló, y, por el momento, no le hizo ningún reproche; pero un día, al salir de palacio, y como Mu'min le acompañara hasta su casa, al tiempo de despedirse dijo Hāmid ceremoniosamente al poeta: «— ¡Dios te recompense largamente, oh Abū Marwān, y tenga en cuenta tus buenos pasos! —» (que es la frase que se acostumbra a decir en la despedida del duelo a los que asisten a los entierros ¹).

Todavía, y para coronar su carrera de satírico avieso y maldiciente, Mu'min ibn Sa'īd no vaciló en arremeter contra la persona que representaba, prácticamente, la más alta jerarquía de la nación, es decir, contra Hāšim ibn 'Abd al-'Azīz, primer ministro y privado del emir Muḥammad. Este encumbrado personaje había sido protector y favorecedor generoso de Mu'min ibn Sa'īd, y precisamente en el trance más amargo de su vida fué víctima de la sátira malévola y traidora del poeta. Como es sabido, Hāšim ibn 'Abd al-'Azīz, en una desafortunada campaña guerrera, emprendida en el año 262 (= 876), cayó prisionero del rebelde Ibn Marwān al-Īllīqī, quien lo envió cautivo a Oviedo, la capital cristiana del norte, y allí permaneció dos años, hasta que pudieron pagarse los cien mil dinares que se pedían por su rescate ². Pues bien, al recibirse en Córdoba la noticia del cautiverio del visir cordobés, Mu'min ibn Sa'īd, lleno de alegría por su desgracia, se dirigió a Abū Ḥafṣ, primo y enemigo de Hāšim, y le dedicó una qaṣida que comenzaba así:

¡Brinda de mañana, oh Abū Ḥafṣ, por el cautiverio de Hāšim!

¡Brinda con tres botellas y cinco jarros!

¡Y haz público lo que guardabas en secreto,

porque ya ha truncado Dios el poder de Hāšim! ³.

Esta qaṣida la recitó en secreto, pero, y para que se vea la doblez del poeta, luego compuso otra en el mismo metro y con la misma rima, que decía así:

¹ Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 331.

² Fueron descritos estos sucesos por Lévi-Provençal, *Historia de la España musulmana*, trad. esp. de E. García-Gómez, p. 194.

³ Metro *ṭawīl*, rima *mī*.

- ¿Cuándo querrá el destino restituir el poder a Hāšim?
 ¿Cuándo volverá a convocarnos él, luz de nobleza y generosidad?

Sin embargo, ni Hāšim ni sus hijos ignoraban la existencia de aquella primera y malintencionada redacción de la qašīda, y cuando el ministro fué, al fin, rescatado, y volvió a hacerse cargo de su visirato en Córdoba, puso en juego todo su poder y toda la influencia que ejercía sobre el ánimo del emir Muḥammad, hasta que logró meter a Mu'min en la cárcel. Aquí no le valieron al poeta sus súplicas, que fueron muchas, tanto en verso como en prosa, dirigidas al poderoso visir; insistió después, recurriendo a la intercesión de Muḥammad ibn Ŷahwar, abuelo de Hāšim, sin que tampoco le sirviera de nada; y el poeta tornó de nuevo a redactar sátiras mordaces dominado por negros pensamientos. Aludiendo al propio Abū Ḥafṣ, antes mencionado, decía en un poema:

He arriesgado, por amor de 'Umar, mi cabeza,
 ¿y hay en mí algo más valioso que mi cabeza? ¹.

En esta situación se encontraba cuando, un día, los presos forzaron la cárcel de Córdoba y se fugaron en masa. Mu'min no quiso huir con ellos, pensando que este gesto suyo sería tenido en cuenta y habría de servirle para obtener la libertad y el perdón. Por eso, cuando el visir Hāšim llegó a la puerta de la prisión a fin de inspeccionar por sí mismo lo ocurrido, y tomar las medidas oportunas, Mu'min salió a su encuentro tratando de conmooverle con sus súplicas; pero el visir no se dignó mirarle siquiera y ordenó al carcelero que lo volviera a poner a buen recaudo y lo tratara con implacable rigor. Y siete días después de este suceso, el miércoles 4 de rayāb del año 267 (= 8 febrero 880), en el mismo calabozo acabó la vida de nuestro poeta, muerto de desesperación ².

A través de las líneas que anteceden, hemos podido hacernos una idea sobre el espíritu satírico que alentaba en Mu'min ibn Sa'īd, y

¹ Metro *wāfir*, rima *yā*.

² Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 132-3.

que es, sin duda, la nota más destacada en su producción. Pero todavía queda algo por decir para comprender el alcance de la personalidad de este autor y su papel en la historia literaria de al-Andalus.

No toda su producción se redujo al género satírico. Sabemos que fue «poeta famoso y muy fecundo» ¹, y efectivamente, aunque se ha conservado sólo una parte muy exigua de su obra, al lado de los versos registrados hasta aquí, conocemos algunos más, redactados en tono distinto, que nos revelan aspectos nuevos del genio de su autor.

Mu'min ibn Sa'īd, como era usual en aquel tiempo, realizó un viaje a Oriente con el fin de ampliar sus estudios; en Bagdad conoció a Abū Tammām y aprendió sus poesías, trayéndolas a España donde se dedicó a enseñarlas a las nuevas generaciones de estudiantes ². Corresponde pues a Mu'min ibn Sa'īd el mérito de haber introducido y difundido aquí una pieza de la cultura literaria árabe tan importante como la obra poética de Abū Tammām ³.

A propósito de esta labor suya, los cronistas nos cuentan de paso que, en una de sus clases, se estaba leyendo y comentando un verso de Abū Tammām que decía:

Era aquél un país donde me despojé de los placeres como me despojo
[del anillo,
y donde me divorcié de la alegría (*surūr*), repudiándola tres veces ⁴.

Uno de los estudiantes que escuchaban, y que no había entendido bien el sentido del verso, tomando la palabra *surūr* como si fuera un nombre propio de mujer, le preguntó:

¹ Humaydī, *Yadwa*, n° 826; Ḍabbī, *Bugya*, n° 1376.

² Ibn Sa'īd, *Mugrib*, I, 132.

³ Hay que advertir sin embargo que, en los repertorios bibliográficos de siglos posteriores, las cadenas de transmisión (*asānīd*) de la poesía de Abū Tammām en al-Andalus no ascienden hasta Mu'min ibn Sa'īd, sino que todas confluyen en la persona de Abū 'Alī al-Qālī, el gran erudito oriental que realizó en Córdoba tan sólida labor de enseñanza que la mayor parte de las disciplinas poéticas y literarias quedaron con él definitivamente fundamentadas en la Península. Cfr. Ibn Jayr, *Fabrasa*, ed. Codera y Ribera, pp. 397 y 402.

⁴ Metro *kāmil*, rima *tā*.

— ¿Y quién era esa *Surūr*?

— Esa era la esposa de Abū Tammām — contestó Mu'min —; yo la conocí en Bagdad ¹.

Con esta anécdota, quiere el cronista darnos una muestra más de aquellas «salidas» repentinas y ocurrentes de Mu'min ibn Sa'id, frecuentes en él y que, en efecto, están en la línea de su carácter, de reflejos rápidos y agudos. Como lo está también aquella otra que nos dice cómo una noche de Ramaḍān, hallándose presente el visir Ḥāmid al-Za'îyālî, estaba Mu'min leyendo en voz alta uno de los textos devotos acostumbrados en tales noches y, en lugar de leer rectamente el pasaje que decía: «al adúltero y la adúltera, dadles pena de azotes», leyó: «al adúltero y la adúltera, casadlos», cosa que provocó el consiguiente y regocijado alboroto, tras el cual el visir Ḥāmid improvisó unos versillos alusivos ².

Dotado de un carácter tan ligero e incisivo, podemos figurarnos cómo se conduciría Mu'min en el ejercicio de la enseñanza, pues, como ya hemos dicho, fué maestro de poesía y literatura. Daba sus clases en un rincón de la mezquita, y en el ángulo de enfrente se instalaba el juez supremo de Córdoba, aquél a quien llamaban por mal nombre *al-Qub'a*, el cual dirimía allí los litigios que se le presentaban, en medio de un atento grupo de asistentes que le escuchaban con el respeto debido a su alta dignidad. En cambio, el grupo que rodeaba a Mu'min estaba compuesto por jóvenes bulliciosos y alborotadores, quienes un día promovieron tan violento altercado que una zapatilla salió volando por los aires yendo a caer en medio del corro que constituía la audiencia del solemne juez ³.

A pesar de todas estas notas de ligereza, y ante la carencia de mayores elementos de juicio, a la hora de juzgar la calidad poética de sus producciones tendremos que aceptar el criterio de los antólogos árabes. Ya hemos visto la energía de su vena satírica, por la que mereció el apodo de «el Di'bil de al-Andalus». Por otra parte, Ibn Ḥayyān le llama *faḥl šu'arā' Qurṭuba* ⁴, título que, como es sabido,

¹ Ibn Sa'id, *Mugrib*, I, 132.

² Ibn Sa'id, *Mugrib*, I, 331; Maqqarî, *Analectes*, II, 362 (ed. Cairo, V, 82-3).

³ Juṣanî, *Jueces*, p. 121 = 148-9.

⁴ Apud Ibn Sa'id, *Mugrib*, I, 132.

sólo se aplica a personajes de reconocida altura poética. Además, mereció que Ibn Fara'y de Jaén lo incluyera en su famosa antología titulada *Kitāb al-Hada'iq*¹, obra en la que el antólogo seleccionó las mejores producciones poéticas andaluzas con objeto de competir con autores orientales². Todo ello indica la estima en que los árabes tuvieron sus versos.

De estos, aparte las composiciones satíricas reseñadas en páginas anteriores, han llegado a nosotros algunos fragmentos más, casi todos ellos del género amoroso. He aquí uno, en el que se dirige a la mujer amada:

Tan sólo puedo ya mirarte; y aun esta mirada
lastima al corazón que palpita en mi pecho:
pues mis ojos, al verte, están en el Paraíso Eterno,
pero mi corazón está en el Infierno³.

Ibn Ḥayyān nos ha conservado otro poema del género *gazzal* que es interesante por estar dedicado a Muḥammad ibn Hišām, apodado *al-Qiṭṭ* («el Gato»), miembro de la familia omeya, pues era descendiente del emir Hišām I, y que a su vez fué abuelo de Aḥmad, personaje nombrado en la historia de al-Andalus porque fué cabeza de un curioso movimiento político y religioso contra el emir 'Abd Allāh⁴. Este Muḥammad ibn Hišām⁵ era hombre de extraordinaria hermosura, celebrada por los poetas de su tiempo, entre ellos Mu'min ibn Sa'id, que compuso los siguientes versos dirigidos a su elogiado a través del cantor Manšūr:

¹ Cfr. Ḥumaydī, *Yadwa*, n° 826; Ḍabbī, *Bugya*, n° 1376.

² Sobre esta célebre obra y su autor, puede verse E. Terés, *Ibn Fara'y de Jaén y su «Kitāb al-Hada'iq»*, apud AL-ANDALUS, XI (1946), pp. 131 ss.

³ Metro *wāfir*, rima *imī*. Cfr. Ḥumaydī, *Yadwa*, n° 826; Ḍabbī, *Bugya*, n° 1376; Ibn Sa'id, *Mugrib*, I, 133.

⁴ Aḥmad ibn Mu'awiya, llamado Ibn al-Qiṭṭ, en el curso de su movimiento revolucionario, salió contra Zamora al frente de una masa heterogénea, compuesta en su mayoría de beréberes, y cayó muerto en la batalla librada ante aquella ciudad, el año 901. Cfr. Ibn al-Abbār, *Hulla*, pp. 91-92; Lévi-Provençal, *Historia de la España musulmana*, trad. esp. de E. García Gómez, pp. 242-3.

⁵ Viene citado por Ibn Ḥazm, *Yambarat ansāb al-'arab*, ed. Lévi-Provençal, Cairo 1948, p. 88. — Cf. E. Terés, *Linajes árabes en al-Andalus*, apud AL-ANDALUS, XXII (1957), p. 73.

Decidle a Maṣṣūr: ¡Oh, Abū Naṣr!
 Con la infalibilidad sagrada del plectro y del laúd,
 ¿no has dado sentencia hoy contra la luna,
 en favor del hijo de aquél que fué apodado *al-Qitt*?
 No creó Dios Clemente, entre todas sus criaturas,
 ninguna más hermosa que él, ¡oh, Abū Naṣr!
 ¡No! ¡Lo juro por Aquél en torno al cual gira Qurayš,
 en su Santo Lugar, durante diez días!
 Cuando mira, parece que estuviera en su pupila
 el ángel Hārūt, ejerciendo su magia ¹.

La fama de Mu'min ibn Sa'īd trascendió de España y llegó pronto a Oriente, pues Ta'ālībī, erudito oriental que escribe entre los siglos X y XI, inserta en su *Yatīma* cuatro composiciones de nuestro autor ². La primera de ellas consta de tres versos (metro *ramal* rima *mī*), de tema erótico, contruídos sobre el tópicó de comparar un rostro hermoso con el sol y la luna. La segunda está constituida por cuatro versos (metro *ḡāmil*, rima *ḡī*), también eróticos, de sabor arcaico, con alusión a la caravana del desierto, propia del *nasīb* de los antiguos poemas. La tercera se compone de otros cuatro versos, en los que alude con emoción a la Ruṣāfa cordobesa:

Su corazón, al recordar la Ruṣāfa, se llenó de nostalgia
 y vertió a torrentes el agua de sus ojos.
 ¡Cuántos amigos agradables tengo en la Ruṣāfa!
 ¡Si no fuera por la ausencia, no vendría a ellos nostálgico!
 ¡Qué hermosa residencia, la tierra de Ruṣāfa,
 con cuyo recuerdo el corazón siente lo que siente!
 ¡No censuréis mi amor por un país donde está mi gente,
 pues la ausencia ha sentenciado que yo esté enamorado de él!

¹ Metro *sarīʿ*, rima *rī*. El último verso dice literalmente «soplando en su magia», aludiendo a la práctica de los mágicos o encantadores que soplaban en sus conjuros. Cfr. Ibn Ḥayyān, *Muqtabis*, ed. M. M. Antuña, p. 138. — Hārūt es un ángel de Babel, citado en el Corán, dotado de poderes mágicos (cfr. *Encyclopédie de l'Islām*, sub «Hārūt et Mārūt»). — La misma imagen poética ha sido empleada por otros autores, p. e., al-Taliq (vide E. García Gómez, *Cinco poetas musulmanes*, Colección Austral, Espasa-Calpe, p. 89).

² Ta'ālībī, *Yatīma*, II, pp. 20-21.

Por último, la cuarta composición tiene cinco versos (metro *ramal*, rima *di*), en los que se trasluce un sentimiento de amargura:

Solamente perjudica a mi dignidad
el hecho de que yo no soy como las gentes de este país.
No hay entre ellos más que seres rencorosos
y envidiosos de los hombres de valía.
Evitan encontrarse conmigo
igual que evitarían el encuentro de un león.
Mi presencia es, ante sus ojos y sus intenciones,
más insoportable que ninguna otra cosa.
Y aunque me vieran en el fondo del mar
nadie me cogería de la mano.

Tales son los poemas recogidos por Ta^ʿālībī secamente, sin haberse dignado dedicarles comentario alguno. Casi todos son, como se ha visto, del género amoroso y no están exentos de ternura. Ante ellos, no podemos menos que pensar, una vez más, en lo mal representados que suelen estar los autores árabes en algunas antologías, y, en consecuencia, la falsa semblanza que ofrecen de los mismos. En este caso concreto, si para conocer a nuestro poeta no tuviéramos más datos que los que nos proporcionan los versos insertos en la *Ya-tīma*, no podríamos hoy saber que Mu'min ibn Sa^ʿīd había sido, en realidad, tan tremendo satírico como nos declaran las restantes fuentes.

Para completar la reseña de cuantos datos puedan ayudar a esclarecer la figura de nuestro biografiado, sólo nos queda hacer una breve consideración a propósito de cierta noticia recogida por Ibn 'Idārī en el *Bayān*, referente a las obras realizadas por el emir Muḥammad en la mezquita de Córdoba, que reza así:

«El emir Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān hizo perfeccionar los lados de la mezquita, embelleciéndola con adornos esculpidos, y mandó levantar la *maqṣūra* en la que abrió tres puertas. Cuando se terminaron estos trabajos entró en el templo y oró fervorosamente con humildes prosternaciones, lo cual hizo decir a Mūsā ibn Sa^ʿīd:

¡Por mi vida! El emir ha manifestado su humildad
y ha hecho patente, a la vez, su magnificencia y su piedad,
pues ha erigido un templo sin igual en el mundo
y ha orado, en acción de gracias, postrado ante el Señor del Trono,
¡Bienaventurado aquél por quien el emir Muḥammad
haya intercedido cuando ha hecho allí su oración! ¹.»

No hemos encontrado ninguna otra referencia por la que podamos saber con certeza quién fué este poeta llamado Mūsà ibn Saʿīd, y ante esta solitaria alusión no refrendada por otros textos, se nos ocurre pensar que acaso se trate del propio Muʾmin ibn Saʿīd, pues la evidente semejanza gráfica de ambos nombres en árabe explicaría fácilmente el error de su lectura por los copistas o el editor. Si fuera así, tendríamos un dato más que añadir a los ya conocidos para precisar las actividades de nuestro poeta en la corte cordobesa.

ELÍAS TERÉS.

¹ Metro *ṭawīl*, rima ʿā. Cfr. Ibn ʿIdāṣ, *Bayān*, ed. Dozy, II, 245-6, trad. Fagnan, II, 380.

RVDO. P. NEMESIO MORATA

EL 23 de marzo, a los setenta y cuatro años de edad, falleció en el Real Monasterio de El Escorial el Rvdo. P. Nemesio Morata, miembro que fué de esta Escuela durante varios años a partir de los días en que se fundó. Su nombre es bien conocido en todos los medios del arabismo, sobre todo como director de la Biblioteca escurialense donde trabajó hasta su muerte, atendiendo solícito, con infinita generosidad científica, a las constantes consultas que sobre los manuscritos árabes de aquella casa le hacían españoles y extranjeros.

Su producción no es muy extensa, pero sí muy valiosa. El P. Morata no siempre pudo dedicar su tiempo a la redacción de los trabajos que él tenía pensados a base de los innumerables materiales que había conseguido reunir como conocedor profundo sobre todo de la ascética y mística musulmanas. Su falta de salud, su extraordinaria modestia enemiga de la publicidad, su desconsuelo y desánimo en los últimos tiempos tras el despojo de los libros y ficheros de su celda cuando la persecución de los rojos, su dedicación muchas veces a ocupaciones ineludibles propias de la Orden, y su desvelo en la asistencia de cuantos de él solicitaban sus orientaciones bibliográficas o científicas, son seguramente la causa principal de que no haya rendido dentro del arabismo todo lo que de él se esperaba.

De sus publicaciones recordamos las siguientes: *Los opúsculos de Averroes en la Biblioteca Escurialense* (« Ciudad de Dios », vol. 134, 1923) donde, prometiendo las versiones de los tratados de Averroes aún no traducidos, inicia su trabajo publicando el texto árabe, con su traducción castellana, del

«Opúsculo de la unión del entendimiento agente con el hombre» que identifica como obra de un conocido hijo del filósofo, cuyo sistema estudia en *Observaciones sobre el averroísmo psicológico* («Ciudad de Dios», vols. 135 y 137, 1924); *Avempace* («Ciudad de Dios», vol. 139, 1924), con correcciones biográficas y datos diversos sobre las relaciones del gran escritor con los literatos de su tiempo; *Los nuevos estudios arábigos en España* («Religión y Cultura», vol. I, 1928) en colaboración con el P. Melchor M. Antuña, puntual información de libros de Ribera, Prieto Vives, González Palencia y Asín; *Babismo y Babaismo* («Religión y Cultura», vol. 7, 1929) sobre los fundadores, propagandistas y antecedentes de esta nueva secta musulmana; *Un catálogo de los fondos árabes primitivos de El Escorial* («AL-ANDALUS», vol. 2, 1934) donde atiende al estudio de las procedencias e inventarios antiguos, no sin incluir el catálogo en árabe y castellano de tales fondos; *La presentación de Averroes en la Corte almohade* («Ciudad de Dios», vol. 153, 1941) con datos inéditos sobre las actividades del famoso filósofo; *El dīwān del príncipe Abū-l-Rabiʿa* («Ciudad de Dios», vol. 153, 1941) donde, después de identificar al verdadero autor almohade del ms. escurialense n° 468, nos informa sobre la vida y la obra del mismo; y *El Albuataxí de la Crónica General* («Ciudad de Dios», vol. 153, 1941) sobre el posible autor de la célebre elegía por la pérdida de Valencia, cuya transcripción ofrece de nuevo.

La muerte del P. Morata nos llena realmente de melancolía y añoranzas. Son muchos los recuerdos entrañables que guardamos de él. En fin, muy sinceramente nos asociamos al duelo de la Orden agustiniana y sobre todo al dolor de quienes dentro de ella vivieron a su lado como discípulos o colegas.

JAIME OLIVER ASÍN.

LIBROS Y REVISTAS

- HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS. — A) *Religión*: Guillaume;
B) *Filosofía*: Rahman, Vajda, Tāmīr y Khalifé, Kutsch.
ARTE Y ARQUEOLOGÍA. — Hernández Giménez.

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS

A) RELIGIÓN

GUILLAUME, A., *New light on the life of Muḥammad*, Journal of Semitic Studies, Monograph n° 1, Manchester University Press (1960), 60 pp., 10s. net.

En esta monografía el autor trae a noticia del mundo erudito la descripción de un manuscrito árabe cuya existencia había sido señalada por Muḥammad al-Haṡawī en la *Maṡalla* de la Academia de Damasco, XII, 1932, p. 110, conservado con el n° 727 en la biblioteca de la *madrasa* al-Qarawiyyīn, en Fez. Tras una introducción (pp. 5-9), sigue la descripción del manuscrito, debida a J. F. P. Hopkins (pp. 9-10). Aunque las hojas están bastante agusanadas el texto es en general legible. El sumario del contenido ocupa la mayor parte de la monografía (pp. 10-58). Cuatro apéndices (pp. 59-60) completan el trabajo.

Se trata de un conjunto de tradiciones reunidas, al parecer, por un oyente de las lecciones que Ibn Ishāq, m. 786/151, el primero de los biógrafos de Mahoma, daba en la ciudad de Kūfa. Además de esas tradiciones contiene el manuscrito mucho material proveniente

de otras fuentes. Lamentablemente se ha perdido la mayor parte de la obra, ya que, según una referencia del texto, ésta constaba de 17 partes, y de ellas sólo se conservan casi toda la primera, las tres siguientes y un fragmento de la quinta, contenidas en un cuaderno de unos 12 folios y en un volumen dividido en cuatro partes con un total de unos 72 folios de unos 20×15 cms. El conjunto parece ser antiguo, aunque no de la misma mano ni del mismo tiempo.

Al dar cuenta del contenido, el autor advierte que no traduce las tradiciones que no proceden de Ibn Ishāq, y que entre las de éste sólo traduce aquellas que no se hallan en la retocada edición hecha por Ibn Hišām. Estima Guillaume que el manuscrito contiene de un 20 a un 25 % de la *Sira* que poseemos en la edición de Ibn Hišām.

Podemos pues considerar la monografía que nos ocupa como una invitación al estudio completo de un manuscrito interesante. Aunque la luz nueva que de él se proyecta sobre la *sira* de Mahoma no parece ser mucha, el cotejo de las tradiciones tomadas directamente de Ibn Ishāq con los datos conocidos por otras vías puede dar lugar a fructíferas conclusiones. Añádase que el estudio del resto del material contenido en el manuscrito puede también aportar nuevos datos para el conocimiento del siglo segundo del islam. Hay que agradecer pues al autor su valiosa contribución al acervo común de los estudios islamológicos. — F. M. Pareja.

B) FILOSOFÍA

F. RAHMAN, *Avicenna's De anima*. Being the Psychological Part of Kitāb al-Shifā. Edited by... XII + 300 pp. (University of Durham Publications). Oxford 1959.

El Profesor Rahman es un conocedor muy aventajado de la Psicología Aviceniana, de la que en 1952 tradujo al inglés la redacción que en el *Naǧā'* se encuentra con una excelente anotación de las fuentes griegas. En el presente trabajo tenemos una edición árabe del 'Sextus Naturalium' o sea el *De anima* del *Šifā'* con un texto diligentísimamente considerado en cada una de sus palabras, escogi-

das una a una en presencia de los diversos manuscritos. El Editor se propone agotar todos los medios de algún valor científico para obtener un texto perfecto. No son solamente ocho manuscritos muy escogidos y ponderados (los del Br. Mus. e India Office le parecen 'very late', demasiado tardíos, aunque Bacoš parece haberlos preferido) sino también la litografía de Teherán y las mismas partes del *Nağā'* aviceniano paralelas al *De anima* y aun otras partes de las obras avicenianas. Indirectamente también hay referencias a otros seis manuscritos. Ni a la perspicacia y positiva información del Editor escapó el valor de la traducción latina cuyo uso y utilidad nos explica con mucha precisión (pp. ix-x). Basta una mirada al aparato crítico para percatarse de las continuas citas de esa edición latina de la que, si tuviésemos un texto crítico, mayores aun serían las ventajas. Aunque muy brevemente nos distingue el Profesor Rahman el valor de los diversos manuscritos comparándolos entre sí y aun esforzándose por encontrar sus entronque y familias. Tres de ellos parecen los mejores y los más afines entre sí y con ellos se relaciona frecuentemente la traducción latina. Podemos, pues, decir que Ibn Dāwūd y Gundisalvo utilizaron un manuscrito bastante fiel, aunque con esa exactitud no responda la edición de 1508.

La ejecución y presentación del texto es ciertamente muy clara y satisfactoria y puede leerse con verdadera apacibilidad. Sin embargo, en vez de las llamadas dentro del texto y del aparato crítico parecería preferible el contar marginalmente las líneas y mediante ellas redactar el aparato crítico. Un glosario de términos técnicos (pp. 270-298) es de extraordinario valor, aunque algunas palabras más merecían una diligencia similar. Su correspondencia con los términos griegos es una gran ventaja para aquilatar las ideas. Todo habrá de confirmarse con otras obras del mismo Avicena.

Desde los maravillosos textos del P. Bouyges en muchas partes han comenzado a aparecer textos árabes críticos en general muy bien redactados y presentados. De esto debemos mostrar una especial satisfacción. Y dadas la aptitud y excelente criterio del Profesor Rahman (como en su breve Prólogo y ejecución se transparenta) es de desear que nos vaya ofreciendo otros muchos textos y en especial los traducidos al latín en la Edad Media. — Manuel Alonso Alonso, S. I.

VAJDA, Georges: *Isaac Albalag, Averroïste Juif, Traducteur et Annotateur d'al-Ghazālī, par...* (Etudes de Philosophie Médiévale, IL) París 1960.

En la elección de temas interesantes para sus trabajos tiene siempre G. Vajda un especial acierto. En este sentido podemos singularmente congratularnos del acierto en el presente trabajo, que nos proporciona un excelente instrumento para penetrar a fondo los *Maqāṣid* de Algazel. Tenemos en Albalag el efecto espontáneo y reflejo que le causaron las lecturas y traducciones según Algazel las presenta en esa obra, la cual, como resumen de toda la filosofía, da lugar a que el Anotador se refiera a los temas filosóficos más principales. Algazel no hace más que traducir (a veces refunde) del persa al árabe la obra de Avicena *Dānesh nāmè* (observación que no conoció Albalag ni tampoco Averroes). De aquí que ciertas atribuciones a Avicena de algunas doctrinas de los *Maqāṣid* se hacen mediante el *Tabāfut al-Tabāfut* de Averroes, cuyas doctrinas generalmente admite Albalag, y así nos pone en contacto inmediato con Algazel, Avicena, Averroes... y esto con referencia a las discusiones más notables de toda la filosofía. Vajda concibe la obra de Albalag según un orden sistemático propio y así traduce en parte o al menos alude a unas LXXVI Notas. De aquí que los conocedores de lenguas europeas aún quedarán echando de menos un libro que nos dé seguidas todas las Notas completas de Albalag con su traducción y referencia a alguna edición latina y árabe. El señor Vajda nos da una gran parte de las Notas según un orden sistemático: DIOS (primer motor, esencia y existencia, simplicidad, atributos, acción divina, creación), ÁNGELES (en la Cosmología, en la filosofía, en los movimientos celestes), MUNDO SUBLUNAR (hilomorfismo, diversas cuestiones), el HOMBRE... Este orden es bueno; otros concebirían quizás otro. Las Notas seguidas serían quizás más deseables, porque constituirían el medio mejor, el instrumento más adecuado para el estudio de los *Maqāṣid* y aun así lo constituyen en buena parte. Poco conocemos de la vida de Albalag; son interesantes sus relaciones con el Averroísmo latino.

De lo dicho se infiere que este trabajo es interesante y excelente en todas sus partes: en la presentación del autor con los manuscritos, en el desarrollo de las ideas con la traducción de tantas Notas, en la

indicación clarísima de los puntos de vista a donde la doctrina va a parar, etc. Recibimos con satisfacción esta extraordinaria contribución al estudio de la filosofía. — *Manuel Alonso Alonso, S. I.*

TĀMIR, ʿĀrif, y KHALIFÉ, Ign.-A., S. I.: *Kitāb al-Haft wa-l-ʿAzillat*, atribué à al-Mufaḍḍal ibn ʿUmar al-Ŷaʿfi, repportant les paroles de L'Imām Ŷaʿfar ibn M. as-Ṣādiq, établi avec Introduction par... (Institut de Lettres Orientales, XVIII), Beyrouth (Libano) 1960.

Con toda esta portada puede ya adquirir el lector las principales noticias que debe de antemano saber para darse cuenta de lo que es este libro. En realidad se trata de un manuscrito único muy defectuoso y con numerosas faltas de gramática y de ortografía. Los editores han puesto mucho empeño y trabajo en darnos un texto limpio, señalando continuamente en el margen inferior las correcciones necesarias con sus llamadas al texto, llamadas excusadas si nos hubieran enumerado las líneas de cinco en cinco. También hubiera estado bien el indicar los folios del manuscrito. Con todo, este trabajo de dos editores en equipo da mucha garantía de un resultado feliz. En realidad nos dan un texto tan bueno que apenas se podrá exigir más en tan penosas ediciones.

La introducción va firmada por ʿĀrif Tāmīr que sobre el pensamiento Bāṭinī u oculto tiene ya otros ensayos. Aquí nos habla del estado de los estudios sobre esas filosofías ocultas y de su importancia y dificultad, sobre las circunstancias que las ocasionaron, y en especial sobre los autores a quienes se atribuyen las ideas y aun la redacción misma del presente libro. Introducción breve pero muy repleta de datos y alusiones con las que el lector queda bien orientado para la lectura de esta obra, que es una meritísima contribución al estudio de esas sectas filosóficas ocultas. Felicitamos por el buen éxito a nuestros editores, de quienes podemos esperar otros trabajos similares. — *Manuel Alonso Alonso, S. I.*

KUTSCH, Wilhelm, S. I. y MARROW, Stanley, S. I.: *Alfarabi's Commentary on Aristotle's* *Περὶ ἑρμηνείας* (De interpretatione), Edited with an Introduction by... (Institut de Lettres Orientales, XIII), Beyrouth (Líbano) 1960.

Ni el filósofo ni el historiador de la filosofía, así arábica como escolástica latina medieval, podrá dejar enteramente a un lado el estudio de las ideas de al-Fārābī, el segundo maestro que tanto influye en Avicena y en otros discípulos posteriores. En este sentido ofrece el Comentario de al-Fārābī ahora editado una valiosa contribución de gran importancia para conocer el pensamiento del autor y sobre todo para conocer su terminología técnica y poderla comparar con la griega que le corresponde. Así el largo INDICE de términos técnicos a dos columnas (pp. 225-257) es de un servicio incalculable para evitar confusiones y discusiones inútiles de meras palabras y para ir siempre a la realidad de las cosas.

Los editores procuran emular los textos de la 'Bibliotheca Arabica Scholasticorum' y por eso se abstienen de cambiar, excepto en casos excepcionales, la ortografía del único manuscrito que poseen, como en sus ediciones hacía el P. Bouyges. El manuscrito, además del texto de al-Fārābī, contiene la traducción greco-arábica de Aristóteles. Por esto, cuantas veces se presenta en árabe el texto de Aristóteles se pone en los márgenes exteriores la referencia al texto griego, según la ed. Bekker, Berlín 1831: *Aristotelis opera omnia*. Esto ha sido excelente idea, como también lo es la de indicar los folios del manuscrito que van dentro del texto. Quizás se echa de menos un mayor número de Notas y Observaciones que sin duda se ofrecieron a nuestros editores que trabajan juntos en equipo. Los márgenes interiores llevan enumeradas las líneas de tres en tres y a pesar de eso las Notas se presentan mediante llamada que se podría haber ahorrado dejando más limpio el texto y más conforme con los textos críticos europeos. En la gran escasez de textos críticos árabes es una gloria de los editores el ofrecernos uno tan cuidadosamente elaborado. Nuestra felicitación más sincera, sobre todo por la mutua ayuda e inteligencia tan deseada en semejantes trabajos. — Manuel Alonso Alonso, S. I.

ARTE Y ARQUEOLOGÍA

HERNÁNDEZ GIMÉNEZ, Félix, *El codo en la historiografía árabe de la Mezquita Mayor de Córdoba*, Madrid, Imprenta y Editorial Maestre, 1961. Un opúsculo en 4º de 60 pp. + 9 láminas, dos de ellas fotográficas, y las restantes con planos.

Contribuye don Félix Hernández en esta obrita al conocimiento de las dimensiones que tuvieron ciertas unidades métricas de la España musulmana, y muy particularmente de los dos tipos de codo más usados: la *ma'mūniyya* y la *raššāšiyya*, para los que fija finalmente las longitudes de 47,14 cms. y 58,93 cms., respectivamente. El estudio se basa en la comprobación, en los restos subsistentes, de las medidas citadas en las fuentes musulmanas, que pocos conocen tan a fondo como el señor Hernández.

Junto al estudio del sistema métrico, tema principal del trabajo, se glosan a lo largo del mismo interesantes datos tomados por el autor en sus exploraciones de la mezquita, y se enfrenta con problemas tan poco tratados hasta ahora como el del gigantesco toldo que daba sombra al Patio de los Naranjos, y el de las galerías que lo circundaban, que, aunque rehechas en época cristiana, es posible que repitan una organización anterior a base de triples arcos sobre columnillas, entre pilares de planta cuadrada, más resistentes, a los cuales se atarían los cables maestros que sustentaban la vela.

Muy interesantes son también algunas observaciones sobre los dos alminares que tuvo la mezquita y que él exploró en fecha ya lejana. Promete don Félix Hernández una monografía sobre el alminar de la mezquita de Ibn 'Adabbas de Sevilla, y nosotros le animamos a su publicación y le pedimos la pronta aparición de otra sobre los de Córdoba.

Creemos, en suma, que esta obra, pese a cierta oscuridad en algunos pasajes, es la más seria aportación realizada en los últimos años al conocimiento de la historia de la gran aljama cordobesa. — R. M. M.

NOTICIAS

A fines de abril se trasladó a París don Jaime Oliver Asín, oficialmente invitado por el director del Institut d'Études Hispaniques, prof. Ricard, para pronunciar tres conferencias ante los alumnos de la Sorbona que siguen los cursos de lengua y civilización hispánicas. En la primera de sus lecciones trató del *Toledo mozárabe*, versando las demás sobre *El caballero cristiano en el Quijote* y sobre *Aspectos del Ingenioso Hidalgo en relación con la España musulmana*, lección esta última en la que, entre otras cosas, sostuvo la tesis de la existencia, frente a una lengua castellana vieja de Burgos, de una lengua castellana nueva de Toledo, llena de reminiscencias árabes, muy bien reflejada en el lenguaje de Sancho.

Una conferencia sobre *El nombre «Madrid»* pronunció además en la Biblioteca Española, con asistencia del prof. Louis Massignon, conferencia que a instancias de los profesores Brunshvig y Pellat, dió de nuevo, pocos días más tarde, ante un grupo de especialistas, en el Institut d'Études Islamiques. Al final de ella hizo uso de la palabra el arqueólogo E. Lambert, así como también el profesor Brunshvig, no sin que, sobre el tema, se entablara por último una sugestiva polémica entre el prof. G. S. Colin y el conferenciante.

* * *

Del 27 de julio al 6 de agosto se celebró en Bogotá el III Congreso de Academias de la Lengua Española. En representación de la Real Academia Española asistió, entre otros académicos, el Director de esta Revista, don Emilio García Gómez, que ex profeso se trasladó desde Bagdad a la capital de Colombia, siendo designado Vicepresidente de dicha asamblea.

* * *

Del 9 al 16 de agosto se celebró en Moscú el XXV Congreso Internacional de Orientalistas. Las sesiones tuvieron lugar en la Universidad y en ellas tomaron parte unos 1.500 orientalistas de países europeos, afro-asiáticos y de EE. UU. La delegación rusa fué la más nutrida, seguida de las de Gran Bretaña y EE. UU. El único participante español fué el P. Félix M. Pareja.

El Comité organizador había establecido veinte secciones que empezaron el mismo día sus actividades. Más de 700 comunicaciones fueron presentadas.

Los congresistas tuvieron ocasión de visitar Moscú y sus alrededores, y se organizaron viajes a Leningrado, Taskhent, Bujara, Samarqand y Tiflis. La clausura del Congreso fué celebrada con una recepción en el Kremlin.

El próximo Congreso, aceptando el ofrecimiento de la India, tendrá lugar dentro de tres años en Nueva Delhi.

* * *

En el transcurso de este año de 1960, ha sido nombrado Embajador de España en el Líbano, con residencia en Beyrouth, el Director de nuestra Revista don Emilio García Gómez, el cual, como es sabido, venía hasta ahora representando a España en Bagdad.

* * *

Ha obtenido el grado de Doctor en la Sección de Filología Semítica de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, la Sra. doña Joaquina Albarracín Navarro, con la tesis titulada *El traje y el adorno de la mujer musulmana de Yebala* (leída en junio de 1960). En la Universidad de Madrid, y dentro de la misma Sección, obtuvo igualmente el grado de Doctor el Sr. Habib Abdul Jalil Al-Kaisi, de nacionalidad 'irāqī, con la tesis *Abū Bakr ibn al-ʿArabī (Estudio sobre sus obras)* (junio 1960). Ambos merecieron del tribunal examinador la calificación de Sobresaliente.

* * *

El día 17 de octubre de 1960, el Instituto de Estudios Islámicos de Madrid inauguró su curso académico 1960-61 con una conferencia de don Jaime Oliver Asín, sobre el tema «Biografía de algunas palabras hispano-árabes». Con ella que-

dó abierto el ciclo organizado por el Instituto, en el que hasta ahora se llevan dadas las siguientes conferencias:

Prof. Dr. Arnald Steiger, «El mundo de los Mozárabes» (31 octubre); Antonio Almagro Díaz, «Arte y Cultura del Antiguo Egipto y formas occidentales de existencia» (7 diciembre); y F. Frade Merino, «Psicología del misticismo islámico» (13 diciembre).

SUMARIO

ARTÍCULOS

ALONSO ALONSO, S. I. (MANUEL), El «Kitāb Fuṣūṣ al-Ḥikam» de al-Fārābī.	1
BARBOUR (NEVILL), The embassy sent by King John of England to Miramolin, King of Morocco.....	373
BENITO RUANO (ELOY), Aportaciones de Toledo a la guerra de Granada..	41
GARCÍA GÓMEZ (EMILIO), Tres interesantes poemas andaluces conservados por Ḥilli.....	287
GRANJA (FERNANDO DE LA), Los fragmentos en prosa de Abū Ḥafṣ 'Umar ibn al-Šahīd.....	71
— Dos epístolas de Aḥmad ibn Burd al-Aṣḡar.....	383
GRIFFIN (DAVID A.), Los mozarabismos del «Vocabulista» atribuido a Ramón Martí (<i>conclusión</i>).....	93
HERNÁNDEZ GIMÉNEZ (FÉLIX), Estudios de Geografía histórica española: XI. La kūra de Mérida en el siglo X.....	313

NECROLOGÍAS

† LEOPOLDO TORRES BALBÁS (por E. García Gómez).....	257
† RVDO. P. NEMESIO MORATA (por J. Oliver Asín).....	469

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA, XLVI Y XLVII

ESTEVE GUERRERO (MANUEL), Nuevo hallazgo de cerámica árabe en Mesas de Asta (Jerez).....	200
GARCÍA ROMO (FRANCISCO), Un taller escultórico de influjo hispanomusulmán en el Loire medio (antes de 1030-1050).....	189

GOLVIN (L.), Note sur un décor de marbre trouvé à Madinat al-Zahrâ'...	171
TORRES BALBÁS (LEOPOLDO), En torno a la Alhambra	200
— La primera versión del epígrafe fundacional de la mezquita de Ibn 'Adabbas en Sevilla	219
— Aznalfarache = Ḥiṣn al-Faraḡ	222
— Las puertas en recodo en la Arquitectura militar hispano-musulmana ..	419

V A R I E D A D E S

ALONSO ALONSO, S. I. (MANUEL), Los «Maqāṣid» de Algazel	445
GRANJA (FERNANDO DE LA), Nota sobre la <i>maḡl̥ṭa</i> de los judíos de Fez .	235
RICARD (ROBERT), Alminar	233
TERÉS (ELÍAS), 'Abbās ibn Fīrnās	239
— Mu'min ibn Sa'id	455

R E S E Ñ A S D E L I B R O S

CARO BAROJA (JULIO), <i>Los Moriscos del reino de Granada (Ensayo de historia social)</i> (L. P. Harvey)	254
GUILLAUME (A.), <i>New light on the life of Muhammad</i> (F. M. Pareja) ...	471
HERNÁNDEZ GIMÉNEZ (FÉLIX), <i>El codo en la historiografía árabe de la Mezquita mayor de Córdoba</i> (R. M. M.)	477
KHALIFÉ (I.-A.), véase TĀMIR (°ĀRIF) y KHALIFÉ (I.-A).	
KÜHNEL (ERNST), <i>Eine Spanisch-Maurische Elfenbeinpyxis</i> (L. T. B.) ...	256
KUTSCH, S. I. (WILHELM), <i>Tābit ibn Qurra's arabische Übersetzung der Ἀριθμητικὴ Εἰσαγωγή des Nikomachos</i> (M. Alonso Alonso, S. I.) ..	253
KUTSCH, S. I. (WILHELM) y MARROW, S. I. (STANLEY), <i>Alfarabi's Com- mentary on Aristotle's περὶ ἐρμηνείας</i> (M. Alonso Alonso, S. I.) ...	476
RAHMAN (F.), <i>Avicenna's De Anima</i> (M. Alonso Alonso, S. I.)	472
RONART (STEPHAN and NANDY), <i>Concise Encyclopaedia of Arabic Civi- lization, The Arab East</i> (Fernando de la Granja)	251
TĀMIR (°ĀRIF) y KHALIFÉ, S. I. (I.-A.), <i>Kitāb al-Haft wa-l-Azillat</i> (M. Alonso Alonso, S. I.)	475
VAJDA (GEORGES), <i>Isaac Albalag</i> (M. Alonso Alonso, S. I.)	474

NOTICIAS

Reuniones y congresos internacionales.

Congreso de las Academias de la Lengua Española (Bogotá, julio-agosto, 1960).....	479
XXV Congreso internacional de Orientalistas (Moscú, 9 al 16 de agosto de 1960).....	480

Viajes y Conferencias.

Conferencias de don Jaime Oliver Asín en París.....	479
Conferencias en el Instituto de Estudios Islámicos de Madrid.....	480

Nombramientos y traslados.

Don Emilio García Gómez es nombrado Embajador de España en el Líbano.	480
---	-----

Doctorados.

Doctorado en Filología Semítica de doña Joaquina Albarracín Navarro y del señor Habib Abdul Jalil Al-Kaisi.....	480
---	-----

L Á M I N A S

1. Madīnat al-Zahrā': Fragmento decorativo de mármol.....	176
2. Madīnat al-Zahrā': Fragmentos de decoración de mármol.....	176
3. Madīnat al-Zahrā': El salón de 'Abd al-Raḥmān III en reconstrucción.....	177
4. Mezquita al-Aqṣā de Jerusalén: Tableros tallados en la decoración de las vigas.....	177
5. Mezquita al-Aqṣā de Jerusalén: Tableros tallados en la decoración de las vigas.....	188
6. Losa labrada, de mármol, aparecida en la Alcazaba de Málaga. — Capiteles del piso alto del pórtico de Saint-Benoît-sur-Loire...	188

7.	Capiteles de la iglesia de Maillezais (Vendée): Nave lateral Norte. Nave lateral sur. Pórtico.....	189
8.	Capiteles de la torre-campanario de Saint-Hilaire de Poitiers. — Capitel de la torre-campanario de Saint-Hilaire de Poitiers. — Capitel en la torre de El Carpio (Córdoba).....	189
9.	Capiteles de la planta baja del pórtico de Saint Benoît-sur-Loire. — Modillón de la Colegiata de Tudela.....	200
10.	Cuenco encontrado en las ruinas de Asta (Cádiz).....	201
11.	Ruinas de Aznalfarache en 1565, según un dibujo de Georgius Honsanglius.....	224
12.	Las ruinas de Aznalfarache en el primer cuarto del siglo XX. — Las ruinas de Aznalfarache en la actualidad.....	225
	Excmo. Sr. D. Leopoldo Torres Balbás.....	257
13.	Granada: Puerta Monaita. — Niebla: Puerta de Sevilla, en la mura- lla.....	434
14.	Alhambra: Puerta de las Armas.....	435

GRABADOS FUERA DE TEXTO

Alhambra: Puerta de las Armas. Planta.....	436
Alhambra: Puerta de la Justicia. Planta.....	438

17 PR/C5m.5 - Al-Andalus
CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
PATRONATO MENÉNDEZ Y PELAYO — INSTITUTO MIGUEL ASÍN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES
DE MADRID Y GRANADA



AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES DE MADRID Y GRANADA

VOL. XXV

1960

FASC. 1

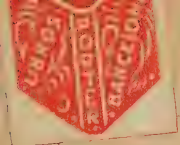
SUMARIO

ARTÍCULOS

Manuel Alonso Alonso, S. I.: <i>El «Kitāb Fuṣūṣ al-Ḥikam» de al-Fārābī</i>	1
Eloy Benito Ruano: <i>Aportaciones de Toledo a la guerra de Granada</i>	41
Fernando de la Granja: <i>Los fragmentos en prosa de Abū Ḥaṣṣ 'Umar ibn al-Šabīd</i>	71
David A. Griffin: <i>Los mozarabismos del «Vocabulista» atribuido a Ramón Martí (conclusión)</i>	93

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA, XLVI

L. Golvin: <i>Note sur un décor de marbre trouvé à Madinat al-Zabrā'</i>	171
Francisco García Romo: <i>Un taller escultórico de influjo hispano-musulmán en el Loire medio (antes de 1030-1050)</i>	189
Manuel Esteve Guerrero: <i>Nuevo hallazgo de cerámica árabe en Mesas de Asta (Jerez)</i>	200
L. T. B.: <i>En torno a la Albambra</i>	203
L. T. B.: <i>La primera versión del epígrafe fundacional de la mezquita de Ibn 'Adabbas en Sevilla</i>	219
L. T. B.: <i>Aznalfarache = Ḥiṣn al-Faraṣ</i>	222



VARIEDADES

Robert Ricard: <i>Alminar</i>	233
Fernando de la Granja: <i>Nota sobre la «maflêṭa» de los judíos de Fez</i>	235
Elías Terés: <i>‘Abbās ibn Firnīs</i>	239

LIBROS Y REVISTAS

Ronart, Stephan and Nandy, <i>Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization, The Arab East</i> (Fernando de la Granja).....	251
Kutsch, Wilhelm, S. I. <i>Tābit ibn Qurra's arabische Übersetzung der Ἀριθμητικὴ Εἰσαγωγή des Nikomachos</i> (Manuel Alonso Alonso, S. I.).	253
Caro Baroja, Julio, <i>Los Moriscos del reino de Granada (ensayo de historia social)</i> (L. P. Harvey).....	254
Kühnel, Ernst, <i>Eine Spanisch-Maurische Elfenbeinpyxis</i> (L. T. B.).....	256

AL - A N D A L U S

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES DE MADRID Y GRANADA

SE PUBLICA EN FASCÍCULOS SEMESTRALES FORMANDO CADA AÑO UN
VOLUMEN DE UNAS QUINIENTAS PÁGINAS

SISTEMA DE TRANSCRIPCIÓN:

‘ — b — t — ṭ — ḡ — ḥ — j — d — ḏ — r — z — s — š — ṣ
ḏ — ṭ — z — ‘ — g — f — q — k — l — m — n — b — w — y

hamza inicial no se transcribe.

tā’ marbūṭa = *a* (en estado absoluto) y *at* (en estado constructo).

artículo — *al-* (aun ante solares) y *-l-* precedido de palabra terminada en vocal.

vocales = *a, i, u; ā, ī, ū*.

diptongos = *ay, aw*.

alif maqṣūra = *à*.



